INTRODUCTION AU PROPHÈTE SOPHONIE

PAR

Emile BESSON

Sondez les Ecritures..... car ce sont elles qui rendent témoignage de moi.

JEAN 5, 39.



PARIS
LIBRAIRIE FISCHBACHER
(SOCIÉTÉ ANONYME)
33, RUE DE SEINE, 33

1910

INTRODUCTION AU PROPHÈTE
SOPHONIE

PAR

Emile BESSON

> Sondez les Ecritures..... car ce sont elles qui rendent témoignage de moi.
>
> JEAN 5, 39.



PARIS
LIBRAIRIE FISCHBACHER
(SOCIÉTÉ ANONYME)
33, RUE DE SEINE, 33

1910

A MES PARENTS

A QUI JE DOIS TOUT,

EN MÉMOIRE DE MON INALTÉRABLE AFFECTION.

A MONSIEUR LE PROFESSEUR AD. LODS,

TÉMOIGNAGE DE PROFONDE RECONNAISSANCE.

BIBLIOGRAPHIE[1]

P. F. Ackermann : *Prophetæ minores perpetua annotatione illustati.* — Viennæ 1830.

J. Adams : *The minor Prophets* (dans : *Bible Class Primers.* — New-York 1902).

Algyogyi-Hirsch : *Zur Erklärung von Sephanja 2, 14* (dans : *Vierteljahrschrift für Bibelkunde* 1909 p. 131-142).

J. van Andel : *De kleine profeten* ². — Kampen 1905.

C. Th. Anton : *Capitis III prophetiæ Zephaniæ versio et nova ejusdem versus 18 exponendi ratio.* — Görlitz 1811.

W. Bacher : *Zu Zephanja 2, 4.* — ZATW 1891 p. 185-187.

J. Bachmann : *Präparationen zu den kleinen Propheten.* Heft 7 : *Zephanja.* — Berlin 1891.

J. Bachmann : *Zur Textkritik des Propheten Zephanja.* — Stkr. 1894. p. 641-655.

(1) Elle ne peut viser à être complète. Nous ne mentionnons ici ni les articles d'encyclopédies, ni les ouvrages sur la littérature ou la religion israëlite, ni les introductions à l'A. T., ni les théologies de l'A. T. Nous nous bornons dans cette bibliographie aux travaux sur les douze prophètes et encore (exception faite pour les livres écrits spécialement sur Sophonie) ne mentionnons-nous que les principaux ouvrages composés au XIXᵉ siècle. D'autres travaux utilisés seront cités à propos des diverses questions.

Nous avons emprunté plusieurs indications bibliographiques à l'ouvrage de Lippl. Ce livre a paru au moment même où nous mettions le présent travail sous presse. Nous devons à l'obligeance de M. le Professeur L. Gautier d'avoir pu consulter cet ouvrage et nous sommes heureux de lui exprimer ici toute notre reconnaissance.

GREG. BARHEBRÆUS : *In XII prophetas minores scholia.* Ad trium codicum fidem recensuit B. MORITZ. — Lipsiæ 1882.

J. T. BECK (J. LINDENMEYER) : *Erklärung der Propheten Nahum und Zephanja nebst einem prophetischen Totalbid der Zukunft.* — Gütersloh 1899.

J. A. BEWER : *Textual suggestions on Is. 2, 6 ; 66, 3 Zeph. 2, 2. 5* (dans : *Journal of biblical Literature* 1909. p. 163-166).

K. BUDDE : *Die Bücher Habakkuk und Sephanja.* — Stkr. 1893. p. 393-399.

FR. BUHL : *Einige textkritische Bemerkungen zu den kleinen Propheten.* — ZATW. 1885. p. 182-184.

MART. BUTZER : *Tzephaniah quem Sophoniam vulgo vocat prophetarum epitomographus ad ebraicum veritatem versus et commentario explanatus.* — Argentorati 1528.

A. S. CARRIER : *The ἅπαξ λεγόμενα of the minor prophets.*

T. K. CHEYNE : *Critica biblica.* — London 1903. II p. 174-178.

DAN. VON CÖLLN : *Spicilegium observationum exeg.-crit. ad Zephaniæ vaticinia.* — Breslau 1818.

A. B. DAVIDSON : *The books of Nahum, Habakkuk and Zephaniah, with introduction and notes* (dans : *The Cambridge Bibel for schools and colleges* edited by A. F. KIRKPATRICK. — Cambridge 1896).

W. S. DEANE : *The minor prophets* (dans : *The Pulpit Commentary* edited by H. D. SPENCE and J. S. EXELL. — London 1893).

TH. ANT. DERESER : *Die Propheten* (dans : *Bibelwerk* von BRENTANO, DERESER, SCHOLZ. — Frankfurt 1808.

S. R. DRIVER : *The minor prophets : Nahum, Habakkuk, Zephaniah, Haggai, Zechariah, Malachi*

(dans : *The century Bibel* edited by F. ADENEY. — Edinburgh 1906).

C. EISELEN : *The minor prophets.* — New-York 1907.

A. ELZAS : *The minor prophets translated and a commentary critical, philological and exegetical.* — London 1880.

P. EWALD : *Der Prophet Zephania übersetzt mit Anmerkungen.* — Erlangen 1827.

Explication des douze derniers livres prophétiques de l'A. T. d'après les articles de M. PREISWERK *dans le journal* l'Orient. — Neuchâtel 1841.

CH. P. FAGNANI : *The structure of the text of the book of Zephaniah* (dans : *O. T. and semitic Studies in memory of* W. R. HARPER. — Chicago 1908. II p. 259-278).

F. W. FARRAR : *The minor prophets, their lives and times* (dans : *Men of the Bibel.* — London 1890).

FERGUSSON : *The historical testimony of the prophet Zephaniah* (dans : *Journal of the society of biblical literature and exegesis* 1883 p. 42 ss.).

E. L. FRIDERICI : *De animalibus quorum fit mentio Zeph. 2, 14.* — Göttingen 1769.

B. H. GEBHARD : *Zephanias a pseudhermenia Abarbanelis aliorumque vindicatus et ad oppugnandum part. priorem munim. fidei B. J. Isaacii B. Abraham adhibit.* – Greifswald 1701.

B. H. GEBHARD : *Erklärung der Weissagung des Propheten Zephanjah.* — Frankfurt a/O. 1728.

H. GRÆTZ : *Emendationes in plerosque sacræ scripturæ V. T. libros.* — 2e vol. Breslau 1893.

B. G. GRAY : *The royal Ancestry of Zephanja* (dans : *The expository Times* VI. p. 76 ss.).

HAGHEBAERT : *De kleine profeten vertaald en uitgelegd.* — 1896.

J. HALÉVY : *Le prophète Sophonie* (dans : *Revue sémitique.* — Juillet, octobre 1905).

H. v. d. Hardt : *Zephanias in Scythas III scyth. bello in Palæstinam.* — Helmstedt 1726.

(W. R. Harper : *The twelve prophets.* — Edinburgh 1902)

Abr. Heisz : *Eine anonyme arabische Uebersetzung und Erklärung der Propheten Zephanja, Haggai und Zecharja.* — Berlin 1902.

E. Henderson : *The book of the twelve minor prophets.* — London 1845.

F. A. Herwig : *Beiträge zu der Erläuterung des Propheten Zephania* (dans : *Bengel's Archiv* I, 3).

H. Hesselberg : *Die zwölf kleinen Propheten ausgelegt.* — Königsberg 1838.

F. Hitzig : *Die zwölf kleinen Propheten erklärt* (dans : *Kurzgefasstes exegetisches Handbuch zum A. T.* — Leipzig 1838 — revu par H. Steiner. — 1881).

P. Höcke : *Zergliedernde Auslegung der Propheten Nahum, Habakuk und Zephanjah.* — Frankfurt a/M. 1710.

A. van Hoonacker : *Les douze petits prophètes traduits et commentés.* — Paris 1908.

G. Hutcheson : *Sakelijke en practicale verklaring van de 12 kl. profeten.* — Groningen 1892.

G. F. Jæger : *De ordine prophetarum minorum chronologico.* — Tübingen 1827.

C. Jansenius : *Analecta in Proverbia Salomonis, Ecclesiasten, Sapientiam, Habacuc et Sophoniam.* — Lovanii 1644-1649.

C. F. Keil : *Die zwölf kleinen Propheten* (dans : *Biblischer Commentar über das A. T.* von Keil, Delitzsch. — Leipzig 1888).

P. Kleinert : *Obadjah, Jonah, Micha, Nahum, Habakuk, Zephanjah* (dans : *Theologisch — homiletisches Bibelwerk* von J. P. Lange — Bielefeld und Leipzig 1868. — 2e éd. 1893).

S. J. KNABENBAUER : *Commentarius in prophetas minores.* — Paris 1886.
J. LARENIUS : *Tuba Zephaniæ.* — Mittelberg 1653.
K. A. LEIMBACH : *Die Weissagungen der Propheten Joel, Abdias, Jonas, Nahum, Habakuk, Sophonias, Aggäus, Zacharias und Malachias* (dans : *Biblische Volksbücher.* — Fulda 1908).
J. LIPPL : *Das Buch des Propheten Sophonias* (dans : *Biblische Studien* herausgegeben von O. BARDENHEWER. — Freiburg i/B. 1910).
AD. LODS : *Exégèse de quelques passages de douze petits prophètes* (cours inédit : Faculté des Lettres de l'Université de Paris. — 1908-1909).
G. LYSERUS : *Commentarius in Sophoniam prophetam.* — Wittenberg 1684.
A. MACLAREN : *The books of Ezechiel, Daniel and the minor prophets.* — London 1908.
K. MARTI : *Das Dodekapropheton* (dans : *Kurzer Hand-Commentar zum A. T.* von K. MARTI u. s. w. — Tübingen 1904).
F. J. V. D. MAURER : *Commentarius grammaticus historicus criticus in prophetas minores, in usum maxime academiarum adornatus.* — Lipsiæ 1840.
The minor prophets (dans : *The biblical Illustrator.* — London 1905).
D. H. MÜLLER : *Die Propheten in ihrer ursprünglichen Form.* — Wien 1896.
N. D. E. (CHR. G. STRUENSEE) : *Neue Uebersetzung der Weissagungen Nahums, Habakuks, Zephanias u. s. w.* — Halberstadt 1770.
J. A. NOLTEN : *Dissertatio exeg. prælim. in prophetiam Zephaniæ.* — Frankfurt a/O. 1719.
J. A. NOLTEN : *Commentarioli in Zephaniæ vaticinia.* — Francof. ad O. 1724.

W. Nowack : *Die kleinen Propheten übersetzt und erklärt* (dans : *Handcommentar zum A. T.* von W. Nowack u. s. w. — Göttingen 1897).

W. Nowack : *Edition critique du texte sous forme versifiée* dans : *Kittel : Biblia hebraica* II. — Leipzig 1906.

H. Oort : *Godgeleerde Bijdragen*. — 1865 p. 812-825.

H. Oort : *Textus hebraici emendationes*. — Leiden 1900.

C. von Orelli : *Das Buch Ezechiel und die zwölf kleinen Propheten ausgelegt* (dans : *Kurzgefasster Kommentar zu den heiligen Schriften A. und N. T's sowie zu den Apocryphen* von H. Strack und O. Zöckler. — Nördlingen 1888).

Plain commentary on the minor prophets compiled from various sources by author of : *Christ our Law*. — London 1888.

E. B. Pusey : *The minor prophets with a commentary explanatory and practical and introductions to the several books*. — Oxford, Cambridge and London 1860.

R. A. Redford : *Studies in the minor prophets* (dans : *Monthly interpreter*. — Edinburgh 1885-1886).

L. Reinke : *Die messianische Weissagung des Zephanja* (dans : *Die messianischen Weissagungen bei den grossen und kleinen Propheten des A. T.* — Giessen 1859-1862).

L. Reinke : *Der Prophet Zephanja*. — Münster 1868.

Ed. Reuss : *La Bible*. Traduction nouvelle avec introductions et commentaires. — *Les Prophètes*. — Paris 1876.

E. F. C. Rosenmüller : *Scholia in V. T.* vol. IV. — Leipzig 1828.

J. W. Rotshtein : *Zephanja* (dans : *Die heilige Schrift des A. T.* von Kautzsch. — Freiburg i/B. und Leipzig 1892).

P. Schegg : *Die kleinen Propheten übersetzt und erklärt.* Regensburg 1854.

J. Schets : *De kleine profeten vertaald en met aanteekeningen voorzien.* — 1894.

J. Schlier : *Die zwölf kleinen Propheten.* — Stuttgart 1861.

J. M. A. Scholz : *Die zwölf kleinen Propheten.* — Frankfurt a/M. 1833.

Schulte : *Die koptische Uebersetzung der kleinen Propheten* (dans : *Theologische Quartalschrift.* — 1894-1895).

W. Schulz : *Kommentar über den Propheten Zephanja.* — Hannover 1892.

J. Z. Schuurmans Stekhoven : *De Alexandrijnsche vertaling van het Dodekapropheton.* — *Academisch proefschrift.* — Leiden 1888.

Fr. Schwally : *Das Buch Ssefanjâ, eine historisch-kritische Untersuchung.* — ZATW 1890. p. 165-240.

Fr. Schwally : *Erwiderung auf die Ausstellungen W. Bacher's in dieser Zeitschrift.* — ZATW 1891. p. 261-262.

M. Sebök (Schönberger) : *Die syrische Uebersetzung der zwölf kleinen Propheten und ihr Verhältniss zu dem massor. Text und zu den älteren Uebersetzungen, namentlich des LXX und dem Targum.* — Leipzig 1887.

G. A. Smith : *The book of the twelve prophets* (dans : *The expositor's Bible* edited by W. Robertson Nicoll. 2e vol. — London 1903).

Fr. Ad. Strauss : *Vaticinia Zephaniæ — comment. illustr.* — Berolini 1843.

M. S. Terry : *Zephaniah* (dans : *The O. and N. T.* — Etude XI p. 261 ss.).

J. A Theiner : *Die zwölf kleinen Propheten.* — Leipzig 1828.

TROCHON : *Les douze petits prophètes* (dans : *Sainte Bible, texte de la Vulgate, traduction en regard avec commentaires,* éditée par LETHIELLEUX. — Paris 1883).

J. W. C. UMBREIT : *Practischer Commentar über die Propheten des Alten Bundes.* 4e partie. — Hamburg 1841-1846.

Versuch einer Uebersetzung der Propheten Nahum, Habakuk, Zephania, Haggai und Obadia mit Anmerkungen. — Leipzig 1791.

K. A. VOLLERS : *Das Dodekapropheton der Alexandriner.* — ZATW 1883 p. 219-272, 1884 p. 1-20.

J. WELLHAUSEN : *Die kleinen Propheten übersetzt und erklärt.* — Berlin 1898.

W. W. WHITE : *Inductive studies in the twelve minor prophets.* — Chicago 1892.

Mc WILLIAMS : *Speakers for God : being plain Lectures on the minor prophets.* — New-York 1907.

N.-B. — Nous rappelons immédiatement que, pour plus de clarté, nous indiquerons, dans les renvois au bas des pages, par la simple mention du nom de l'auteur, les ouvrages indiqués dans cette bibliographie et aussi les Introductions à l'A. T. — par ex. : CORNILL [6] = CORNILL : *Einleitung in das Alte Testament.* 6e édit.

ABRÉVIATIONS

En dehors des abréviations usuelles et qu'il n'est pas utile de noter ici, indiquons simplement :

CIS — Corpus inscriptionum semiticarum. Paris 1885. s. s.
E — Elohiste.
GVI — B. STADE : *Geschichte des Volkes Israël.* 2 vol. Berlin. 1887.
HLH — AD. LODS : *Histoire de la littérature hébraïque.* Cours inédit. Faculté des lettres de l'Université de Paris, 1908-1910.
Hoo. — van Hoonacker.
HRI — AD. LODS : *Histoire de la religion d'Israël.* Cours inédit. 1906-1908.
J — Yahviste.
KAT — E. SCHRADER : *Die Keilinschriften und das A. T.* Berlin; 1872 ; 2e éd. 1883 ; 3e éd. 1902.
LXX — Version grecque de l'A. T. dite des *Septante.*
Now. — Nowack.
Ond. — A. KUENEN : *Historisch-critisch Onderzoek naar het ontstaan en de verzameling van de Boeken des ouden Verbonds*[2], 2 vol. Leiden. 1885-1889.
PRE — Real-Encyclopädie für protestantische Theologie und Kirche.
REJ — Revue des Etudes juives.

Schw. — Schwally.
Stkr. — Theologische Studien und Kritiken.
T. M. — Texte massorétique.
UIJE — H. GRESSMANN: *Der Ursprung der israelitisch-jüdischen Eschatologie.* Göttingen, 1905.
Vulg. — Vulgate.
Wellh. — Wellhausen.
ZATW — Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft.
ZDMG — Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft.

AVANT-PROPOS

Les pages que l'on va lire sont l'œuvre d'un débutant : elles n'ont aucune prétention. Je n'ai pas voulu faire de littérature et je ne vise nullement à l'originalité. J'ai essayé d'être consciencieux dans mon étude et clair dans mon exposé. Je me suis volontairement abstenu de tout développement ne me paraissant pas absolument utile ; aussi ai-je été amené à ne donner ici que le tiers environ de ce que j'avais primitivement écrit. Il est des points que je n'ai pu qu'indiquer : je me suis attaché à combler ces lacunes inévitables par des références précises.

C'est pour moi un devoir très doux que de remercier ici du fond du cœur ceux — trop nombreux pour être nommés -- qui ont bien voulu s'intéresser à ce modeste travail et qui m'ont aidé de leur affection ou de leurs conseils.

E. B.

Paris, 27 Mars 1910.

PREMIÈRE PARTIE

L'AUTEUR

Notre prophète s'appelle צפניה (1) c'est-à-dire Yahveh a caché, protégé (2), en grec Σοφονίας. Il n'est parlé de lui dans le canon biblique que dans la suscription de notre petit livre ; mais le nom de Sophonie se rencontre plusieurs fois dans l'A. T. et il désigne trois personna-

(1) צפן entre dans l'A. T. dans la composition de plusieurs noms propres : אליצפן (Nomb. 34, 25), אלצפן (Ex. 6, 22 ; Lév. 10, 4). BÆTHGEN : *Beitræge zur semitischen Religionsgeschichte*. Berlin, 1888, p. 22 s. (cf. KAT³. p. 479) pense que צפן est le nom d'une divinité : en effet, à Carthage on trouve plusieurs עבד צפן (CIS 265) et aussi צפנבעל (CIS 207, 371, 415, cf. J. EUTING : *Punische Steine*, n° 189 — publié dans les *Mémoires de l'Académie impériale des sciences de St-Pétersbourg*, tome 17, n° 3, St-Pétersbourg, 1871, p. 16), nom qui peut signifier : Ṣafan est Seigneur. Du reste, chez les Sémites habitant en Egypte près de la mer Rouge, on trouve un Baal Ṣefon (CIS 108). Le Targum de Jonathan traduit בעל צפן (Ex. 14, 2) par טעות צפון = idole Ṣefon. CHEYNE (*Encyclopædia biblica*, article *Zephaniah*) pense que les Sophonie de l'A. T. appartenaient à des familles plus ou moins issues de l'Arabie du N., du district de Ṣafan ou Ṣafon (cf. WELLHAUSEN : *De gentibus et familiis judæis quæ 1 Chr. 2, 4 enumerantur*. Göttingen 1870). Dans les lettres de Tell el Amarna 174, 10, Sapuna désigne une ville du S. de la Palestine (cf. KAT³ p. 479) ; voir Baal Ṣefon (Ex. 14, 2 ; Nomb. 33, 7 ; Ex. 14, 9). CHEYNE croit que Jér. 1, 14 s., 4, 6 ; 6, 1 fait allusion à un peuple habitant un pays appelé Ṣafon ou Ṣafan, au N. de l'Arabie, de même Joël 2, 20 ; Ez. 38, 6 et que, dans Jér. 15, 12, fer du Nord signifie fer de Ṣafon.

(2) Cf. Ps. 27, 5 ; 31, 20 ; 83, 4.

ges : 1° un Kohatite, quatorzième ancêtre d'Héman le chantre (1 Chr. 6, 36 LXX : Σαφανία) ; 2° un fils de Maaseyah, prêtre de Jérusalem au temps de Sédécias (Jér. 21, 1 ; 29, 25. 29 ; 37, 3 LXX : Σοφονίας) qui fut mis à mort par Nebuzaradan, lieutenant de Nebucadnessar après la prise de Jérusalem en 587 (2 Rois 25, 18 ; cf. Jér. 52, 24) ; 3° le père d'un exilé du nom de Josias dans la maison de qui les messagers des Juifs restés en Babylonie apportèrent les présents des exilés (Zach. 6, 10. 10 LXX : Σοφονίας).

Notre prophète est fils de Koušî (1), fils de Guedalyah (Yahveh a été grand), fils de 'Amaryah (Yahveh a dit), fils de Ḥizqyah (Yahveh a été fort, puissant). Déjà Cyrille d'Alexandrie pensait que ce dernier personnage désigne le roi Ezéchias (2). Il est vrai que quatre générations sont mentionnées entre Ezéchias et Sophonie et trois seulement entre Ezéchias et Josias. Mais 2 Rois 21, 1

(1) On ne sait ce que signifie ce nom. Jérôme en dit : videtur sonare mysterium (Patrologie de Migne, vol. 25, col. 1339). Il se rencontre comme nom d'homme dans une inscription d'Ipsamboul (CIS 112). Si, comme nous le verrons, Sophonie était un jeune homme vers 625, Koušî a pu naître aux environs de 663, à l'époque du conflit entre l'Assyrie et l'Egypte et il est possible que, par opposition au parti de Manassé qui s'attachait à imiter l'Assyrie, les adorateurs de Yahveh se soient ralliés à l'Egypte : c'était un moment favorable, à une époque où les noms étaient donnés à cause de leur signification, pour appeler un enfant Koušî et cela devait faire une impression particulièrement grande dans la famille royale (cf. G. A. Smith, II, p. 46).

(2) Depuis Ibn Ezra, Coccejus (1652), Burk (1753), Michaelis (1782), Strauss, Bleek, Eichhorn, Jæger, Hævernick, Hitzig, Keil, Kuenen, Kleinert, Wellh, etc..., ce point est à peu près généralement admis ; cependant Ribera au xvie siècle, Castro, Cornelius a Lapide au xviie, Calmet, Carpzow au xviiie se sont élevés contre cette opinion ; au xixe s. quelques critiques les ont suivis : Jahn, Umbreit, Rosenmüller, Knobel, de Wette, Reinke, Schegg, Delitzsch (*PRE*[2]), König, Reuss, Orelli, Elzas, Cornill etc...

nous apprend que Manassé monta sur le trône à 12 ans et régna 55 ans ; son fils Amon, qui lui succéda, avait 22 ans et fut remplacé, après deux ans de règne (1), par Josias, enfant de 8 ans. D'autre part, d'après les textes cités plus haut, Manassé avait 45 ans à la naissance de de son fils Amon, ce qui devait être un âge très avancé, car, d'après 2 Rois 21, 19 ; 22, 1, Josias devait être déjà né lorsque son père Amon était âgé de 16 ans. Si Amaryah était frère de Manassé, il a pu avoir un petit-fils contemporain d'Amon et même plus âgé que lui. D'ailleurs, le fait de remonter dans cette généalogie après le grand-père montre que l'auteur voulait introduire un ancêtre de renom, dans l'espèce le roi Ezéchias. Notons, du reste, que le nom d'Ezéchias n'est pas très répandu. Il est vrai que nous ne connaissons pas à Manassé de frère ayant porté le nom d'Amaryah, mais cela ne prouve rien contre la descendance royale de Sophonie. Delitzsch oppose à cette interprétation le fait qu'Ezéchias n'est pas déterminé expressément comme roi de Juda ; mais, à l'époque où fut écrite la suscription, tous savaient de quel personnage il s'agissait. En outre, la mention : roi de Juda se rencontre ailleurs dans notre verset : son omission après le nom d'Ezéchias a pu être provoquée par le désir de ne pas embarrasser le style. Du reste, Sophonie se montre très au courant de l'état moral et religieux de l'entourage du roi (2) et il paraît naturel, étant donné que sa mission le plaçait dans un milieu très différent de celui de la cour, que l'auteur de la suscription n'ait pas voulu souligner l'origine royale du prophète.

Tout pousse à croire qu'il était jérusalémite (3) ; dans

(1) 2 Rois 21, 19.

(2) 1, 8-9.

(3) CORNILL[6], p. 211 l'affirme.

sa prédication, qui embrasse le monde entier, seuls les traits dépeignant Jérusalem ressortent en relief; « dans les premiers versets de Sophonie, nous voyons presque autant de Jérusalem que dans le livre entier d'Esaïe ou de Jérémie. » (G. A. Smith II, p. 48.) Il n'y a cependant pas lieu de prendre en considération le renseignement de Pseudo-Epiphane dans sa *Vie des Prophètes* c. 19 (1) : « Σοφονίας δὲ ὁ προφήτης, οὗτος ἦν ἐκ φυλῆς Συμεὼν ἀπὸ ὄρους Σαβαραθὰ καὶ ἐπροφήτευσε περὶ τῆς πόλεως Ἱερουσαλήμ, ὅτι οἰκοδομηθήσεται ἐπικρείττων εἰς μῆκος καὶ πλάτος · καὶ περὶ τέλους ἐθνῶν, καὶ αἰσχύνης ἀσεβῶν καὶ περὶ τῆς τοῦ κυρίου παρουσίας. Ἀπέθανεν δὲ ἐν ἀποκαλύψει κυρίου καὶ ἐτάφη ἐν τῷ ἀγρῷ αὐτοῦ μονότατος. » L'auteur de l'écrit juif יחוס האבות (2) veut que sa sépulture se soit trouvée à Geba, dans le Liban. Cette indication n'a pas plus de valeur que la précédente. Signalons enfin que, par suite d'une interprétation erronée de 1, 12, notre prophète est représenté dans les images de saints avec une lanterne dans la main gauche (3).

De ce que nous avons dit plus haut, il résulte que Sophonie, au temps des débuts de Josias, devait être un jeune homme, comme le roi son parent et comme Jérémie qui, en 627, s'appelle un enfant (4). Le nom même de Sophonie (Yahveh a caché) suggère du reste que la naissance du prophète doit être placée à l'époque des massacres d'enfants sous Manassé (5).

(1) Edition de Bâle, 1529, p. 33.

(2) Edition J.-H. Hottinger. Heidelberg, 1659, p. 50.

(3) J.-E. Stadler : *Heiligenlexicon* 5e vol. Augsburg, 1857.

(4) Jér. 1, 6.

(5) G.-A. Smith II p. 47. Küper : *Das Prophetenthum des alten Bundes*. Leipzig, 1870, p. 300 rapproche le nom de notre prophète de la phrase : peut-être serez-vous à l'abri au jour de la colère de Yahveh. Ce rapprochement ne nous paraît pas légitime, car, dans ce passage, c'est un autre verbe que צָפַן qui est employé.

Nous ne croyons pas que Sophonie ait été l'un des prophètes dont parle 2 Rois 23, 2, et qui ont soutenu la grande réforme de Josias. L'absence de son nom dans ce dernier passage ne prouve rien en faveur de notre façon de penser. Aucun indice n'autorise à croire que notre prophète, ne voyant pas revenir l'invasion scythe qu'il prédisait (1), qui devait tout anéantir et par conséquent rendre inutile la réforme, se soit rallié au parti des réformateurs. D'autre part, à une époque où le parti prophétique devait certainement agir dans le sens d'une application pratique de ses principes, Sophonie ignore totalement un mouvement de ce genre. Peut-être est-il permis d'admettre, avec G.-A. Smith (II, p. 49), qu'il est mort jeune (2). Cela expliquerait que Josias, lors de la découverte du Deutéronome, ait envoyé consulter Yahveh, non auprès de son parent Sophonie, mais auprès de la prophétesse Ḥulda (3).

(1) Voir ci-dessous ch. II, 2°-D.

(2) Cf. Orelli, p. 336. Cette hypothèse nous parait préférable à celle de Schegg qui veut qu'à cette époque, Sophonie se soit retiré de la vie publique.

(3) 2 Rois 22, 12 ss.

DEUXIÈME PARTIE

LE LIVRE

Disons d'abord quelques mots d'un autre ouvrage qui porte le nom de notre prophète.

CHAPITRE PREMIER

L'Apocalypse de Sophonie

Cet écrit, dont le contenu ressemble à celui de l'Ascension d'Esaïe, n'a rien de commun avec le prophète du VII[e] siècle. Cette apocalypse est nommée dans les deux listes d'apocryphes de l'A. T., la *Stichométrie de Nicéphore* et une liste anonyme trouvée dans le *Codex Coislinianus* et trois autres *codices*. Le seul extrait connu est fait par Clément d'Alexandrie (1). Après avoir cité Moïse, Euripide et Platon pour montrer qu'un culte vrai n'a pas besoin de temple matériel, il ajoute : « Est-ce que ces dires ne ressemblent pas à ceux de Sophonie le prophète : Et l'Esprit me saisit et je fus transporté dans le cinquième ciel (2) et je vis des anges

(1) *Stromata* V-11-par 77 (*Opera*, tom. II. Venetiis 1757, p. 692).

(2) Les habitants du cinquième ciel sont aussi nommés Ascens. d'Es. 4-32 ss. ; Hénoch (slave) 18-1 ; Testaments : Lévi 3-3 ; Chagigah 12 b.

appelés Seigneurs, leur diadème avait été placé sur leur tête par le Saint-Esprit et le trône sur lequel ils étaient assis était sept fois plus brillant que la lumière du soleil levant ; ils vivaient dans des temples de salut et chantaient l'inexprimable Dieu, le très-haut ? »

U. BOURIANT a fait paraître dans les *Mémoires publiés par la mission archéologique au Caire* 1885, tome I, fasc. 2, p. 260-279 les fragments d'une récension copte christianisée de l'Apocalypse de Sophonie découverts par Maspero dans la nécropole d'Akhmim. L. STERN en a fait une traduction allemande dans la *Zeitschrift für ægyptische Sprache und Alterthumskunde* 1886, p. 115-129. Les mêmes fragments avec des additions et une récension copte à peu près complète de l'Apocalypse d'Elie a été éditée par STEINDORFF dans les *Texte und Untersuchungen*. Leipzig 1899. SCHÜRER : *Theologische Literaturzeitung* 1899 col. 8 pense que l'apocalypse « inconnue » de Steindorff est probablement celle de Sophonie.

A consulter : FABRICIUS : *Codex pseudepigraphus V. T.* Hambourg 1722 I 1140 s. — DILLMANN : *PRE* [2] XII, p. 360. — ZÖCKLER : *Apokryphen des A. T.* München 1891, page 440. — SCHÜRER : *Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi* [4]. Leipzig 1909, III p. 367 ss. — HARNACK : *Geschichte der altchristlichen Litteratur bis Eusebius*. Leipzig 1904 I p. 854. II p. 572 s. — BOUSSET : *Der Antichrist u. s. w.* Göttingen 1895, p. 54-57. — BEER : *PRE* [3] XVI p. 252, etc...

CHAPITRE II

Le livre canonique de Sophonie

A. Contenu et divisions générales

Ce livre est le neuvième des écrits des douze petits prophètes dans le T. M. comme dans les LXX. Il se divise en 3 parties (1) : 1° : ch. 1 à ch. 2, 3 : annonce de la destruction de la terre avec tout ce qu'elle contient : les hommes et les bêtes (2, 3) ; puis, condamnation, parmi les habitants de Jérusalem, des idolâtres (4-6), des grands, amateurs et imitateurs des modes assyriennes, coupables aussi de violences et de fraudes (8, 9), des riches marchands (11), des indifférents et des sceptiques qui, selon l'expression de Wellhausen, font de Dieu un « brave homme » (12, 13). Suit une description grandiose des terreurs du jour de Yahveh auxquelles le

(1) Nous admettons avec KEIL que « le livre de Sophonie comprend, non deux ou trois discours prophétiques, mais la quintessence de la prédication orale du prophète », avis partagé par REUSS : *Geschichte der heiligen Schriften A. T's.* — Braunschweig 1881, p. 345 s. — W. R. SMITH : *Encyclopædia britannica* 1888, article : *Zephaniah* — et d'autres encore. Mais, en partant de cette idée, on peut légitimer toutes les contradictions du livre : il suffit de placer les morceaux difficiles à expliquer à des dates différentes. Il nous semble que le résumé des discours de Sophonie a dû être rédigé dans un laps de temps suffisamment court pour qu'il ne soit pas permis de rendre le prophète lui-même responsable de l'incohérence actuelle de son livre.

prophète assiste déjà en esprit (14-16), avec l'idée que toutes les richesses de la terre ne pourront sauver ceux qui les détiennent (17, 18). Ce discours se termine par un appel à la repentance (2, 1-2), mais l'auteur ajoute qu'il n'attend de salut que pour les humbles qui formeront le Reste (3).

2° Ch. 2, 4-15. Les nations païennes seront frappées ; elles sont nommées dans cet ordre par rapport à Juda : O E S N — Philistie (4-7) — Moab et Ammon (8-10) — Ici un verset qui n'est pas à sa place parle de la crainte puis de la conversion des païens (11) — Egypte (12) — Assyrie et Ninive (13-15).

3° Ch. 3. Nouveau chant funèbre sur Jérusalem rebelle, souillée, pleine d'oppression (1), désobéissante à Dieu, indifférente à sa parole et à son action dans l'histoire, sur ses dirigeants qui, par leur corruption et par leurs crimes, provoquent le courroux divin (2-7). Israël doit donc attendre la venue du jour où Yahveh rassemblera les nations pour châtier les habitants impies de Jérusalem (8) (1). Alors Yahveh se fera connaître et adorer par tous les peuples, même les plus éloignés (9, 10). Israël lui-même sortira de ce jugement épuré ; les coupables seront retranchés ; il ne subsistera qu'un reste confiant en son Dieu et le servant dans la fidélité et l'humilité (11-13). Le livre se termine par un chant de triomphe où le poète célèbre la défaite des ennemis de Sion, le retour des captifs et leur joie de vivre pour toujours en présence de Yahveh qui habitera de nouveau au milieu d'eux, tout-puissant pour les délivrer de leurs ennemis, pour les glorifier et les sauver (14-20).

(1) Voir ci-dessous la discussion de l'authenticité et la traduction de ce verset.

On a remarqué depuis longtemps que cette division est celle même du livre d'Ezéchiel ; comme dans Ez. 25-32, les oracles contre les païens sont au milieu (Soph. 2, 4-15) et, comme dans Ez. 34-48 avec 33 comme introduction, l'ensemble se termine par des promesses consolantes (Soph. 3, 8-20) (1). Chez Ezéchiel, cette division est déterminée par les circonstances historiques et le développement religieux du prophète ; mais nous ne croyons pas, avec G. Beer (2), que, pour Sophonie, cette ordonnance soit, comme c'est le cas pour Es. 1-35, le fait d'une imitation. Comme nous le verrons, notre livre comprend deux morceaux symétriques et en gradation l'un par rapport à l'autre et nous estimons que cet ordre est primitif. Cela ne veut pas dire que le texte ait été sans subir des retouches. C'est ce que nous allons maintenant examiner.

B. Authenticité (3)

Nous ne ferons pas l'historique des discussions sur l'authenticité des différents fragments du livre actuel de Sophonie ; elle a été faite magistralement par les derniers commentateurs, en particulier Schwally,

(1) Cf. K. Budde : *Das prophetische Schrifttum* — dans les *Religionsgeschichtliche Volksbücher,* 1906, p. 12, 47.

(2) *PRE*³, article : *Zephanjah.*

(3) Nous ne parlons ici que de l'authenticité des péricopes ou des versets isolés importants ; les questions relatives à des fragments de versets (interpolations, corrections de texte etc...) seront examinées dans les notes accompagnant la traduction que nous proposons, au paragraphe suivant, de ce qui a dû être, selon nous, le livre primitif de Sophonie. Ces questions sont particulièrement délicates, car, comme le remarque Bachmann, la corruption du texte hébreu est, à beaucoup d'endroits, plus ancienne que nos plus anciennes traductions de l'A. T.

Davidson, Nowack, Marti, Driver, van Hoonacker (1). Nous nous contenterons de faire ce travail pour notre compte personnel, en examinant les péricopes que nous croyons devoir conserver ou rejeter et en indiquant les motifs qui ont déterminé notre choix.

Le ch. 1 est incontesté et, à notre avis, incontestable ; nous le maintenons donc dans son ensemble.

Au ch. 2, Schwally, Stade (2) et d'autres critiques suspectent les v. 1-3. Mais ce fragment, bien que le texte en soit quelque peu confus, est nécessaire pour compléter la pensée du ch. 1. En effet, le but du jugement est, non d'exterminer, mais de purifier (3) et, quand même il est représenté comme imminent, il peut être évité par la repentance ou la conversion (4).

Marti, Fagnani rejettent le v. 3 ; Wellhausen, Schwally, Nowack gardent des doutes sur son authenticité. Il est vrai, comme le remarque Ad. Lods, que le prophète semble dire ici : Je suis venu appeler à la repentance, non les pécheurs, mais les justes. D'autre part, on fait valoir que le mot ענו ne se rencontre avec le sens spécifiquement moral et religieux qu'il a ici que dans les Psaumes et les Proverbes (5). Cependant, avec Budde, nous pensons que cette constatation n'exclut pas la

(1) Nous ajouterons seulement l'opinion de Duhm que nous avons eue par lettre. Ce critique voit dans notre livre, en dehors de la suscription dont il ne garde que la première partie (1 a), cinq « lieder » : 1° 1, 2-6 ; 2° 1, 7-9 ; 3° 1, 10^{b}-13^{a} ; 4° 1, 14-18^{a} ; 5° 2, 1. 2. 3^{c}. 4. 5. 6. $7^{b\alpha}$. 12-14.

(2) *GVI*, p. 644, note 3. Cf. *Biblische Theologie des A. T.*, Tübingen, 1905, p. 251.

(3) Cf. Es. 4, 4.

(4) Cf. Jér. 7, 5 ; 18, 7. 8.

(5) Cf. Rahlfs : עני *und* ענו *in den Psalmen*. Göttingen 1892 p. 83. — Grætz : *Kritischer Commentar zu den Psalmen*. Breslau 1882 p. 20 ss. — K. J. Grimm : *Euphemistic Appendixes in the O. T.* Baltimore 1901 84-86.

possibilité de l'apparition de ce mot avec ce sens dans des temps plus anciens. Il serait, en effet, bien étrange, comme le dit Lippl, que les prophètes qui censurent si souvent l'orgueil n'aient pas eu un mot pour désigner l'humilité. L'affirmation de P. de Lagarde (1) que, de toutes les tribus sémitiques, aucune n'était plus éloignée par nature de l'ענוה que les Israélites et les Phéniciens, même si elle pouvait être prouvée, ne signifierait pas que notre verset ne puisse pas être de Sophonie. Il est, d'ailleurs, très intéressant de remarquer que Schwally lui-même reconnaît (2) que ses déductions sur l'ענוה « ne sont pas très convaincantes » et que l'exactitude de la phrase de Rahlfs (p. 83) « Les Anavim sont les partisans décidés de Yahveh pendant l'exil » n'est pas attestée. En outre, Budde constate que le mot se retrouve dans Am. 8, 4; Es. 29, 19 associé à אביון et dans Am. 2, 7; Es. 11, 4 à côté de דל et avec une forte signification morale (3) ; le terme נענה se trouve Ex. 10, 3 (J) dans un sens moral. Avec Budde, Ed. König et Lippl, nous donnons raison à Bacher contre Schwally pour le renvoi à Nomb. 12, 3 (E). Du reste, comme le remarque très justement Halévy, « on ne peut pas avoir la prétention de connaître exactement l'état du lexique hébreu du temps de Sophonie, comme, d'ailleurs, de n'importe quelle autre époque de son histoire ». Et puis, ce verset est la suite nécessaire de ce qui précède où le prophète, avant de développer la sentence dont il vient de menacer toute la terre, exhorte la partie fidèle de Juda à conjurer l'action de la colère divine. Nous nous associons à l'esprit de cette

(1) *Das hebræische ענו* — dans : *Nachrichten von der kœnigl. Gesellschaft der Wissenschaften... zu Gœttingen.* — 3 Décembre 1881 p. 405.
(2) ZATW-1891 p. 262.
(3) Cf. Es. 32,7 (Ketib).

remarque d'Halévy : « refuser à un prophète judéen du VI[e] siècle la possibilité de concevoir l'idée de « justice et d'humilité » comme des vertus appréciées par Yahwé serait stupéfiant si on ne savait pas dans quelles dispositions de mauvaise humeur la psychologie biblique est traitée par l'*Ecole.* » De plus, l'idée que peut-être les bons seront épargnés au jour du jugement divin se retrouve Am. 5, 15. Rien n'oblige enfin à croire avec Ed. Dujardin (1) qu'« à l'époque où le prophète écrit, il y a sur toute la terre, c'est-à-dire dans tous les pays connus de l'écrivain, des Juifs fidèles qui pratiquent les ordonnances de Iahveh. » Nous maintenons donc ce verset (2).

Schwally, Budde et, à leur suite, d'autres critiques ont suspecté l'ensemble de 2, 4-15. Mais Robertson Smith (*Enc. Brit.*) a montré que l'idéal d'une sécurité finale pour le Reste pauvre et humilié « implique nécessairement qu'ils ne seront plus menacés de l'hostilité de l'extérieur et cette condition est remplie par la vision qu'a le prophète d'un jugement suspendu sur les anciens ennemis de sa nation », c'est-à-dire sur ceux qui sont mentionnés dans nos versets (3). D'ailleurs, si ce morceau était, comme on le prétend, de l'époque de l'exil, il y serait certainement fait allusion à Edom. Davidson remarque, il est vrai, que, dans Deut. 23, 3-8, Moab et Ammon sont sévèrement dénoncés, tandis qu'il est parlé d'Edom avec bienveillance. Mais le point de vue du Deutéronome n'est pas le même que celui de Sophonie. Du reste, on ne connaît pas de mouvement parmi les nations à l'époque de l'exil.

(1) *Les prédécesseurs de Daniel.* Paris 1908 p. 50.

(2) A propos de ce verset, signalons une étude très intéressante d'I. LOEB : *La littérature des pauvres dans la Bible.* REJ 1890 à 1892.

(3) Cf. Am. 1 et 2.

Remarquons que l'oracle sur Ninive (v. 13-15), écrit dans le mètre de la qinâ, est impossible pendant l'exil, car Ninive a été détruite 20 ans avant le commencement de l'exil. On objectera que cette prophétie est bien générale ; cela tient au fait que Sophonie n'a pas un grand talent descriptif (1).

Il n'y a aucune raison pour que l'oracle contre les Philistins (v. 4-7), qui est composé dans le même mètre élégiaque, ne soit pas authentique : d'ailleurs, la Philistie était sur le chemin des envahisseurs scythes (1).

Quant à l'oracle sur Moab et Ammon (v. 8-10), il est plus suspect. D'abord, il n'est pas écrit dans le mètre élégiaque ; mais, comme le dit excellemment Driver (p. 110), « le temps n'est pas encore venu où l'on peut faire du mètre un critérium d'authenticité. » Ensuite, ces deux peuples n'étaient pas sur la route de l'invasion scythe (2). De plus, l'attitude qui leur est reprochée surprend au temps de Josias : ce n'est qu'après la destruction de Jérusalem (586) que les peuples voisins envahirent le territoire de Juda (3). D'ailleurs, le reproche adressé à Moab et à Ammon d'avoir outragé Israël montre chez le prophète une tout autre attitude vis-à-vis de son peuple qu'au ch. 1 : là Juda est coupable et le jugement qui menace le monde entier doit avant tout tomber sur lui ; ici, au contraire, on lui a fait tort et il doit être dédommagé ; pas un mot de sa culpabilité personnelle. C'est, comme le remarque Budde (4), la façon de sentir de l'époque post-exilique qui ne pouvait plus comprendre, sans y apporter une restriction,

(1) Voir ci-dessous la discussion de l'authenticité du v. 15.
(2) Voir ci-dessous ch. II-2°-D.
(3) Cf. Ez 25, 3. 6. 8. ; Jér. 48, 27 ss.
(4) *Geschichte der althebræischen Litteratur*. Leipzig 1906 p. 89.

la prophétie de malheur contre Israël. En outre, l'auteur promet le territoire de Moab et d'Ammon au Reste d'Israël ; mais, 1° Sophonie pense que les malheurs qui frapperont ces nations doivent venir, non des Judéens, mais des Scythes (1) ; 2° dans le contexte immédiat, il adresse à Juda, non des promesses, mais des menaces (Ad. Lods HLH). Avec Wellhausen, Budde, Nowack, Marti, Beer, Fagnani, Ad. Lods, etc., nous rejetons donc cet oracle.

Buhl, Schwally, Driver (2), J. A. Selbie (3) reconnaissent que le v. 11 de ce même chapitre n'est pas à sa place après le v. 10 qui termine clairement une pensée. Schwally remarque qu'il n'est possible qu'à la fin ou au commencement d'une péricope. Avec Halévy, nous le plaçons après le v. 15. Certes, il est très dangereux de transposer un fragment sans appui formel dans les textes ; mais, à l'endroit où nous le mettons, ce verset a un sens très satisfaisant et puis, comme le dit Halévy, la conclusion est conforme à Mi. 4, 2 ; 7, 17 ; Es. 2, 2 ; 18, 7 ; 19, 21-25. D'autre part, Kuenen et Baudissin prétendent que l'existence unique de Yahveh et — ce qui en est la contre-partie — le néant complet des autres dieux a été enseignée expressément dans le Deutéronome et par Jérémie (4). Il nous semble que la transposition que nous risquons ici n'est pas plus difficile à admettre que celle, au ch. 1, du v. 7 avant le v. 2 proposée par Marti et adopté par Fagnani. L'universalisme que trahit ce verset nous fait cependant garder

(1) Voir ci-dessous ch. II-2°-D.

(2) *An introduction to the Literature of the O. T.*[7] — Edinburgh 1898 p. 342.

(3) *Dictionary of the Bible de J. Hastings* — article : *Zephaniah.*

(4) Cf. A. KUENEN : *Religion nationale et religion universelle* — trad. M. Vernes. Paris 1883 p. 96 ss.

un doute sur son authenticité. D'ailleurs, Schwally remarque — ce qui ne constitue à aucun degré une raison suffisante pour rejeter un fragment — que l'idée d'après laquelle tous les peuples s'inclineront devant Yahveh n'a pas d'analogie dans les écrits pré-exiliques.

La plupart des critiques déclarent interpolé le v. 15 « centon de citations tirées d'écrits bibliques récents » (Ad. Lods HLH). Mais, comme le fait remarquer Nowack, il se compose de phrases courantes, sans originalité. Et puis, van Hoonacker montre qu'on ne peut conclure à un rapport de dépendance directe qu'en ce qui concerne la phrase : qui demeurait dans l'assurance et disait en son cœur : Moi et rien de plus ! (cf. Es. 47, 8) et que rien ne prouve que l'emprunt ait eu lieu du côté de notre prophète. De plus, cette parole — dont Schwally pense avec raison qu'elle est, non une description de faits passés, mais une prophétie — ne s'est pas accomplie du temps de Sophonie : Hérodote nous apprend que les Scythes, loin de détruire Ninive, ont forcé Cyaxare et les Mèdes d'en abandonner le siège. Ce fait nous paraît militer en faveur de l'authenticité de notre verset. Il est vrai qu'Hérodote est le seul témoin de ce siège de Ninive par Cyaxare et qu'Abydène (1) ne s'accorde pas avec lui sur ce point. Mais, avec Ad. Lods HRI, nous estimons que ce n'est pas une raison suffisante pour révoquer en doute cette attaque, comme le fait Marti. D'autre part, ce verset contient le motif du châtiment de l'Assyrie. Toutefois, l'absence de cette explication n'aurait rien d'extraordinaire : exception faite pour Amos, les prophètes, n'ayant en vue que leur peuple, motivent toujours les jugements de Yahveh contre Juda, mais ne se donnent

(1) Dans Eusèbe : *Chronique* I-37 (édit. Schöne).

jamais cette peine quand il s'agit des païens qui, pour eux, n'ont qu'une importance secondaire.

Contre 3, 1-13 Schwally a fait des objections linguistiques que Budde (p. 398) a réfutées, à notre avis, d'une façon définitive. Baudissin (p. 553 ss.) voit dans ce morceau, mais sans raison décisive, une addition à la prophétie originale de Sophonie qui se terminerait 2, 12-15.

Il n'y a aucune raison de douter de 3, 1-7. Wellhausen pense que les aramaïsmes qu'on peut relever dans ce passage sont l'indice d'une époque récente ; mais Kautzsch (1) a montré qu'ils peuvent très bien se rencontrer à la fin du VIIe siècle (2). D'ailleurs, on sent ici le même sérieux moral que dans 1-2, 3. Les épithètes « rebelle, souillée, ville d'oppression » n'ont pu être appliquées à Jérusalem qu'avant l'exil. On a dit que les griefs dont il s'agit dans notre passage (iniquités sociales) ne sont pas ceux du ch. 1 et on a fait descendre la composition de notre fragment au Ve et même au II^d siècle (Marti). En réalité, Sophonie en voulait, non seulement aux adorateurs des dieux étrangers, mais aux trompeurs et aux fraudeurs (crime social), 1, 9. Et puis, ici comme au ch. 1, l'auteur ne s'attaque pas au roi, mais aux classes dirigeantes, aux chefs, aux prêtres et aux prophètes, ce qui est un signe d'antiquité (cf. Jér., Ez.) : au II^d siècle il n'y avait plus de prophètes et dès le Ve siècle les chefs et les prêtres tendaient à se confondre (3) (Ad. Lods HLH).

(1) *Grammatik des biblisch-aramæischen*. Leipzig, 1884, par. 2, cf. E. KAUTZSCH : *Die Aramaismen im A. T.* Halle, 1902, passim.

(2) Cf. Hoo., p. 504.

(3) Remarquons cependant que dans Néhémie, comme dans les papyrus d'Eléphantine, les nobles (חרים, סגנים etc...) sont distingués des prêtres.

On a objecté contre 3, 8 que ce verset parle de l'écrasement des païens à un endroit où l'on attendrait la mention du châtiment d'Israël. Cette interprétation repose, à notre avis, sur un faux sens. Avec P. Ewald (p. 56), Budde, Ed. König (p. 353) etc..., nous croyons qu'ici les nations ne sont pas réunies pour l'assaut contre Israël, mais pour verser sur lui la colère de Yahveh, exactement comme au ch. 1. On répond que l'attente d'une réunion des peuples païens pour le combat devant Jérusalem n'apparaît qu'avec Ezéchiel ; cela ne veut pas dire que Sophonie n'ait pas pu avoir, lui aussi, cette idée.

3, 9-10 constitue certainement une interpolation. Ces versets interrompent l'enchaînement des idées, gâtent l'antithèse entre le v. 8 et le v. 11 et affaiblissent l'annonce du salut d'Israël au v. 11. De plus, aucun rapport n'est indiqué entre les nations qui se convertissent et celles dont la destruction est annoncée. La conversion des païens à Yahveh est une idée généreuse du Deutéro-Esaïe. Cette espérance est certes venue de conversions isolées de non-israélites à Yahveh comme il a pu s'en produire avant l'exil (1). mais elle ne s'est développée que pendant l'exil, lorsqu'Israël eut pris conscience, au contact des religions et de la culture de l'Asie-Mineure, de la valeur de sa religion et de son importance pour les païens (Beer). Du reste, le trait du v. 10 est visiblement emprunté à Es. 18 où il a cependant un autre sens.

3, 11-13 décrivant la Jérusalem de l'avenir, purifiée par le jugement, est forcément en opposition avec l'état de Jérusalem du vivant du prophète (v. 1-7), comme la cité qu'Esaïe voit dans l'avenir (1, 26) est en contraste

(1) Par exemple, 2 Rois, 5, 1 ss.

avec le repaire de meurtriers (1, 21) qu'il connaissait. Cependant, chez Sophonie, le peuple, quoique béni et vivant en paix, garde toujours les cicatrices des afflictions passées. Ces versets, de plus, témoignent chez leur auteur du même sentiment du péché d'Israël et de la sévérité des jugements nécessaires pour le changer que l'on peut constater au ch. 1. En outre, de même que, dans la première partie du livre, l'annonce du jugement (ch. 1) est suivie d'une perspective de délivrance (2, 1-3), dans la troisième, à la menace du châtiment (3, 1-8), succède une promesse de rédemption (11-13). Mais l'une des parties ne peut rendre l'autre inutile, car elles forment une gradation : ce qui est présenté comme possible dans 2, 1-3, est promis dans 3, 11-13. De plus, comme le remarque Budde, on pourrait difficilement se représenter après Esaïe une prophétie de malheur absolument sombre : il manquerait son שאר ישוב (1). D'ailleurs, « si la séparation des « humbles du pays » du reste du peuple déchu peut être rapportée au prophète, il est vraisemblable que, pour ce petit noyau de justes, une espérance de salut ait pu trouver place dans la prédication de Sophonie. » (2)

3, 14-20 n'est pas la suite des idées qui précèdent, mais une peinture plus large du temps messianique. Au lieu de l'aspect austère et sombre de 1-2, 3 et de 3, 1-13 où Israël coupable ne pourra être sauvé que « comme par le feu » (G. A. Smith), nous avons ici une prophétie triomphante de son relèvement et de sa gloire parmi les nations; de son péché, pas un mot. Les jugements que le prophète a annoncés à Israël paraissent déjà

(1) Cf. Es. 10, 20-23.

(2) P. VOLZ : *Die vorexilische Jahweprophetie und der Messias.* Göttingen 1897 p. 68 en note. Cf. W. MÖLLER : *Die messianische Erwartung der vorexilischen Propheten.* Gütersloh, 1906, p. 212 s.

avoir été accomplis (15a). Budde dit avec raison : « Entre l'état de choses décrit ici et celui qui ressort du ch. 1, il n'y a pas seulement quelques années ou quelques dizaines d'années, mais presque un siècle. » (p. 394) Les ennemis de la communauté doivent être détruits, sans que, du reste, il soit dit comment. La mention de Yahveh trônant sur Sion comme un héros sauveur est étrange. Schwally a montré que « le boiteux et le dispersé » (v. 19) désignent, non le peuple en général, mais une partie qui est à l'étranger, par opposition à l'autre qui demeure dans le pays saint et que le v. 20 fait allusion, non au retour de la Gola, mais à la réunion des Juifs de la Diaspora. Déjà Ewald disait : « Tout ceci est un écho d'Es. 40-66. » (1) Il y en effet la même différence entre cette fin et le reste du livre qu'entre le Deutéro-Esaïe et l'auteur d'Es. 1-35 ou entre Mi. 7, 7 ss. et Mi. 6, 1 à 7, 6. A la suite de Kuenen (Ond.[2] II, p. 398) et de Stade (GVI-I, p. 645), la plupart des critiques placent la composition de ce passage pendant ou peu après l'exil. Enfin Schwally (p. 237 s.) montre en détail que la langue de ce fragment n'est pas pré-exilique.

C. Traduction

I. — [1] Parole de Yahveh qui fut (adressée) à Sophonie fils de Kouši, fils de Guedalyah, fils d'Amaryah, fils d'Ezéchias aux jours de Josias, fils d'Amon, roi de Juda.

[2] Je ferai tout périr de dessus la face de la terre, oracle de Yahveh ; [3] je ferai périr homme et bétail, je

(1) *Die Propheten des alten Bundes*. Stuttgart, 1840, I., p. 372 en note, cf. en particulier Es. 52, 1 ss. ; 54, 1 ss. ; 60, 1 ss.

ferai périr la gent ailée des cieux et les poissons de la mer (1).

[4] Et j'étendrai ma main sur Juda et sur tous les habitants de Jérusalem et j'extirperai le (dernier) reste de Baal et le nom des prêtres (2) [5] et ceux qui se prosternent sur les toits plats devant l'armée des cieux et qui se prosternent (3) devant Yahveh et jurent (4) en même temps par leur Mèlèk (5) [6] et ceux qui se sont détournés de derrière Yahveh et ne l'ont point consulté.

[7] Silence devant le Seigneur Yahveh, car le jour de Yahveh est proche, car Yahveh a préparé le repas sacrificiel (6), il a sanctifié ses invités. [8] Et il arrivera, au jour du repas sacrificiel de Yahveh, que je punirai les chefs et la maison (7) du roi qui remplissent la maison

(1) Avec la majorité des critiques nous supprimons 3^b ; en effet 1° dans le contexte, l'action de Yahveh est exprimée par des verbes à signification plus forte (Now.); 2° 3^b introduit un élément disparate; 3° — ce qui est toutefois moins concluant — les impies sont une classe de gens dont il n'est question que depuis Ezéchiel (Wellh.).

(2) Supprimer מן־המקום הזה (Marti, Sievers : *Alttestamentliche Miscellen.* Leipzig 1907, Fagnani, Lippl), quoique ce soit sans doute à Jérusalen que la réaction idolâtrique de Manassé atteignit son maximum d'intensité, ce qui ne pouvait manquer de révolter un Jérusalémite comme Sophonie ; rayer הכמרים עם־ (Schw., Now., Fagnani, Ad. Lods, Lippl).

(3) Supprimer הנשבעים devant ליהוה (Hitzig, Schw., Rothstein, Now., Marti, Sievers, Fagnani, Hoo., Lippl).

(4) Rayer l'article de ו(ה)נשבעים (LXX Alex.).

(5) *Leur Mèlèk* c'est-à-dire le génie tutélaire de leur ville. Avec Cyrille d'Alexandrie, Schegg, Ewald, Keil, Orelli, Beck, Schw., Halévy, Davidson, nous préférons la leçon du T. M. qui est aussi celle des LXX (Vat.) à la leçon Milcom donnée par 6 mss. des LXX (22, 36, 51, 95, 185, 238) et adoptée par la Peschitto, la Vulgate et presque tous les critiques modernes. L'adoration du dieu ammonite n'est du reste pas attestée en Israël (Schw.).

(6) Littéralement : *le sacrifice.* Nous adoptons la traduction ci-dessus proposée par H. Gressmann : *UIJE* p. 136.

(7) Lire בית et non בני (LXX, Grætz, Oort, G. A. Smith, Marti, Fagnani, Hoo.). Avec Schw., Now., Fagnani, Ad. Lods transposer 8^b et 9^b.

de leur maître de violence et de fraude [9] et je punirai en ce jour-là quiconque saute par-dessus le seuil (1) et tous ceux qui revêtent un vêtement étranger.

[10] Et il y aura, en ce jour-là, oracle de Yahveh, une rumeur de cris (venant) de la porte des poissons et une lamentation (venant) de la nouvelle ville et un grand fracas (venant) des collines. [11] Lamentez-vous, habitants du Maktes̆, car il est détruit, tout le peuple de Canaan (2), ils sont retranchés, tous ceux qui pèsent l'argent. [12] Et il arrivera, en ce temps-là, que j'explorerai Jérusalem avec une lanterne (3) et que je punirai les hommes qui reposent sur leur lie et qui disent en leurs cœurs : Yahveh ne fait pas de bien et il ne fait pas de mal. [13] Et leur opulence sera (livrée) au pillage et leurs maisons à la dévastation et ils bâtiront des maisons et n'(y) habiteront point et ils planteront des vignes et n'en boiront pas le vin.

[14] Proche est le grand jour de Yahveh, proche et se hâtant (4) extrêmement ; écoutez ! le jour de Yahveh (est) amer, l'homme fort même (5) pousse des cris. [15] Un jour de colère (est) ce jour-là, un jour d'angoisse et de détresse, un jour de ruine et de ravage, un jour d'obs-

(1) A. Jeremias : *Das A. T. im Lichte des alten Orients* [2] Leipzig 1906 p. 603 propose de traduire : *ceux qui montent sur le* miftan. Et il explique que le *miftan* est le piédestal à marches sur lequel se trouve l'image du dieu ou le trône dans le palais royal et qu'il est fait allusion ici aux grands dignitaires qui montent les marches du trône royal (cf. 1 Rois 10, 18 ss.). Il nous paraît plus vraisemblable de voir dans notre verset l'idée de la vénération superstitieuse du seuil sur lequel l'ancien Israélite n'osait pas poser le pied par crainte des génies protecteurs de la maison qui y résidaient (cf. Es. 57, 8 ; 2 Rois 23, 8) (Ad. Lods *H R I*).

(2) C'est-à-dire *tout le peuple marchand.*

(3) Lire le singulier pour le pluriel (LXX, Fagnani, Lippl).

(4) Lire מְמַהֵר pour וּמַהֵר (Wellh., Schw., Rothstein, Now., Marti, Fagnani, Lippl).

(5) Lire גַּם pour שָׁם (Marti).

curité et de ténèbres, un jour de nuage et de sombres nuées, [16] un jour de trompette et de cris de guerre contre les villes fortifiées et contre les hautes tours. [17] Je plongerai l'homme (les hommes) dans l'angoisse et ils marcheront comme des aveugles, car ils ont péché contre Yahveh, et leur sang est (sera) versé comme de la poussière et leur sève (1) comme des ordures (2). [18] Ni leur argent ni leur or ne pourra les sauver au jour de la colère de Yahveh et par le feu de sa jalousie toute la terre sera consumée, car il fera une destruction, même (3) une ruine soudaine (4) de tous les habitants de la terre.

II [1] Ayez honte et soyez honteux (5)... [2] avant que vous ne ressembliez à la menue paille qui passe (6), avant que vienne sur vous l'ardeur de la colère de Yahveh. [3] Cherchez Yahveh, (vous) tous les humbles du pays qui pratiquez sa loi, cherchez la justice, cherchez l'humilité, peut-être serez-vous à l'abri au jour de la colère de Yahveh (7).

(1) Lire לחם pour לחמם (WELLH., SCHW., NOW., MARTI).

(2) Notons la très intéressante correction de ces derniers mots que propose BACHMANN : ולה(ו) כ(י)ם כגמלים = *et ils lècheront l'eau comme les chameaux.* Epuisement extrême.

(3) Lire אף pour אך (LXX, PESCHITTO, VERS. ARABE, WELLH., SCHW., GRÆTZ, NOW., G. A. SMITH, MARTI, HALÉVY, DRIVER).

(4) Lire בהלה pour נבהלה (GRÆTZ, NOW., MARTI).

(5) Corriger en התבוששו ובושו (GRÆTZ, CHEYNE [sur Es. 29, 9], BUDDE, NOW., DRIVER, FAGNANI). 1b est absolument incompréhensible.

(6) pour 2a nous adoptons la correction de WELLH., GRÆTZ, OORT, ROTHSTEIN, NOW., MARTI, DRIVER, FAGNANI d'après les LXX. 2c est une glose évidente de 2b; du reste, ces mots ne se trouvent pas dans la version Syro-hexaplaire, donc ne figuraient pas dans le texte primitif des LXX.

(7) Voir au paragraphe précédent la discussion de l'authenticité de ce verset. Citons comme curiosité la correction de A. B. EHRLICH adoptée par FAGNANI : עכוי pour ענוי.

4 Car Gaza (1) sera abandonnée
Et Asqalon réduite en désert ;
En plein midi on expulsera (les habitants d') Asdod
Et Eqron (1) sera déracinée.

5 Malheur aux habitants de la région maritime,
(2) A la nation des Kéréthiens ! (3)
Et je te détruirai, en sorte qu'il ne reste plus d'habitants,
(4) Terre des Philistins !

6 Et tu seras changée (5) en pâturage (6) pour les bergers
Et en parcs à petit bétail ;

(1) Les paronomasies à propos des noms de Gaza et d'Eqron ne peuvent être traduites ; notons pour mémoire l'essai, pas très heureux du reste, de RÜCKERT : *Hebræische Propheten*. Leipzig, 1831 : *Gaza vergessen wirds Und Ekron wird umgeackert* (EWALD : *entackert*). REUSS propose : *'Azzah en aura assez*, *'Eqrôn sera égrénée*.

(2) Supprimer pour le rythme « *La parole de Yahveh est contre vous* », qui n'ajoute rien au sens et, avec Now., MARTI, FAGNANI, transposer « *Terre des Philistins* » à la fin du verset.

(3) *Kéréthiens* = *Philistins* (cf. I Sam. 30, 14 ; Ez. 25, 16), sans doute à cause de la légende qui les faisait originaires de l'île de Crète (Hérodote I-173 ; Am. 9, 7 ; cf. Deut. 2, 23 ; Jér. 47, 4). Cf. le P. LAGRANGE : *Le livre des Juges*. Paris, 1903, p. 262 ss. AD. LODS et STADE *GVI* I, p. 142 pensent que les Philistins étaient des Sémites fixés en Crète, puis chassés de cette île par des envahisseurs de race grecque. WINCKLER : *Altorientalische Forschungen*. Leipzig, 1902, III, p. 232 s., croit qu'il s'agit ici des vrais Crétois. Voir aussi F. HITZIG : *Urgeschichte und Mythologie der Philister*. Leipzig, 1846. — M. MÜLLER : *Die Urheimat der Philister* dans : *Mitteilungen der vorderasiatischen Gesellschaft*. Berlin, 1900.

(4) Rayer *Canaan* (WELLH., NOW., MARTI, FAGNANI).

(5) Corriger : *et elle sera changée* en : *et tu seras changée* (MARTI, FAGNANI, LIPPL), supprimer les mots : *la région maritime* (LXX, WELLH., SCHW., ROTHSTEIN, NOW., MARTI, DRIVER, FAGNANI, HOO., LIPPL).

(6) Supprimer כרת, glose venant de *Kerethim* du verset précédent (cf. BÖHME : *Zu Maleachi und Haggai* ZATW, 1887, p. 212, en note) ou dittographie erronée et mutilée après coup de נות qui précède (ROTHSTEIN), suppression adoptée par SCHW., ROTHSTEIN, SIEGFRIED und STADE : *Hebræisches Wœrterbuch zum A. T.* Leipzig, 1893, p. 299, MARTI, DRIVER, FAGNANI, LIPPL.

7 (1) Dans les maisons d'Asqalon ils (2) se coucheront,
Au bord de la mer (3) ils feront paître (leurs trou-
[peaux).

12 Vous aussi, Kousites,
Vous serez percés de mon épée,
Eux (4)...................... ......
....
....
....

13 Et il étendra (5) sa main vers le Nord
Et il détruira Assur.

Et il fera de Ninive une désolation,
Une terre aride comme la steppe ;
14 Au milieux d'elle se coucheront des troupeaux,
Tous les animaux de la terre (6).

(1) Rayer dans 7a les mots : *et la région (maritime) appartiendra au reste de la maison de Juda* (WELLH., NOW., MARTI, FAGNANI, BEER, HOO., LIPPL), transposer pour le rythme la fin de 7a avec 7bα (NOW., MARTI), supprimer 7bβ (WELLH., NOW., MARTI, FAGNANI, HOO., LIPPL).

(2) *Ils* c. a. d. *les nomades arabes venus du S.* (WELLH., MARTI).

(3) Au lieu de עליהם = *sur eux*, lire על־הים = *au bord de la mer* (WELLH., G.-A. SMITH, OORT, ROTHSTEIN, NOW., MARTI, DRIVER, FAGNANI, LIPPL).

(4) Nous n'avons ici que le début d'un développement écrit dans le mètre de la qîna (cf. v. 4-7 ; 13-15) et qui devait avoir trois vers de deux hémistiches chacun : 13a est le dernier vers de la seconde strophe. Le mot : *eux*, qui n'a pas de sens ici mais que nous ne voyons aucune raison de supprimer, était sans doute le commencement du second hémistiche perdu. W.-R. SMITH *(Enc. brit.)* dit que Kous désigne l'Egypte, parce que Psammétique a été l'héritier de la grande dynastie éthiopienne. Du reste, jusque dans les temps les plus récents, l'Egypte est appelée Kous (NOW.).

(5) Avec la plupart des critiques, lire ויטה pour ויט (cf. KAUTZSCH : *Hebræische Grammatik*[25] Leipzig 1889, par. 109 2 b).

(6) Supprimer גוי que les exégètes n'arrivent pas à traduire d'une façon satisfaisante et qui est peut-être une dittographie de גם qui suit et suppléer ici הארץ lu par tous les mss. des LXX, le Targum, la vers. arabe.

Le pélican comme le qippod (1)
Logeront dans ses chapiteaux,
Le hibou (2) chante à la fenêtre,
Le corbeau (3) se tient sur le seuil (4).

15 (5) La voilà, la cité fière
Qui demeurait dans l'assurance,
Elle qui disait en son cœur : Moi
Et rien de plus !

Comment est-elle devenue un désert,
Un repaire pour les bêtes ?
Quiconque passera la sifflera
Et agitera la main.

11 (5) Yahveh sera terrible pour eux, car il fera évanouir tous les dieux de la terre et, chacun de son lieu (6), (les habitants de) toutes les îles des nations se prosterneront devant lui.

III 1 Malheur ! (ville) rebelle et souillée ! cité d'oppression ! 2 Elle n'écoute aucun avis, elle n'accepte aucune correction, en Yahveh elle ne se confie pas, de son Dieu elle ne s'approche pas. 3 Ses princes au milieu

(1) Nous renonçons à identifier le *qippod* ; on y a vu le *hérisson* (LXX, VULG., WELLH., NOW., MARTI, HOO., etc...), le *butor* (HITZIG, CHEYNE, G. A. SMITH), le *corbeau* (DILLMANN), le *porc-épic* (FAGNANI).

(2) Pour קול = *voix*, lire כוס = *hibou* (ORELLI, WELLH., ROTHSTEIN, NOW., G. A. SMITH, MARTI, DRIVER, FAGNANI, LIPPL, etc...).

(3) Pour חרב = *sécheresse*, lire ערב = *corbeau* (LXX, VULG., EWALD, WELLH., GRÆTZ, BACHMANN, OORT, NOW., G. A. SMITH, MARTI, HALÉVY, DRIVER, FAGNANI, LIPPL etc...).

(4) La fin du v. 14 dans le T. M. est inintelligible ; ces trois mots doivent venir des lettres du premier membre du v. 15 (BUHL, SCHW., peut-être NOW., MARTI, LIPPL).

(5) Voir le paragraphe précédent.

(6) D'après le sens de ce mot dans plusieurs passages de l'A. T. et en arabe, ce terme doit désigner ici les lieux saints. Rien ne s'oppose à l'attribution de cette idée à Sophonie.

d'elle sont des lions rugissants ; ses juges, des loups du soir : ils ne.... (1) pas au matin ; [4] ses prophètes sont des vantards, des hommes perfides ; ses prêtres profanent ce qui est saint, ils violent la Thorah (2).

[5] Yahveh (seul) est juste (3) au milieu d'elle, il ne fait pas d'iniquité ; tous les matins il établit son jugement pour donner la lumière (4), il ne manque pas, mais l'homme inique ne connaît pas la honte.

[6] J'ai retranché les nations, leurs tours ont été détruites, j'ai dévasté leurs routes en sorte qu'il n'y a plus de passants, leurs villes ont été saccagées en sorte qu'il n'y reste plus personne, plus un (seul) habitant. [7] J'ai dit (5) : Au moins elle me craindra, elle acceptera la cor-

(1) Toutes les tentatives pour traduire le verbe גרם ont été vaines ; avec la plupart des critiques, nous laissons ce mot en blanc.

(2) C.-à-d. non *les prescriptions écrites*, comme le veut LIPPL (p. 26) et aussi BAUDISSIN : *Geschichte des alttestamentlichen Priestertums*. Leipzig 1889, p. 242 qui pourtant place tout ce chapitre avant la réforme de Josias, mais *l'enseignement oral du prêtre* (WELLH. : *Prolegomena zur Geschichte Israels*[2]. Berlin 1883. Ch. 10). Cf. Ez. 7, 26 ; 22, 26 ; 44, 23 ; Ag. 2, 11 ; Mal. 2, 7. 8.

(3) Ce mot a choqué bien des critiques. Cependant Jér. 12, 1 emploie ce terme dans un sens analogue ; SCHW. et DUHM, il est vrai, ont déclaré ce passage secondaire, mais W. ERBT : *Jeremia und seine Zeit* — Göttingen 1902, p. 174 a maintenu son caractère primitif. Cf. Ex. 9, 27. Voir BUDDE, p. 398. E. KAUTZSCH : *Ueber die Derivate des Stammes* צדק *im alttestamentlichen Sprachgebrauch*. Tübingen 1881 établit que צדק est une conception purement formelle et qui a servi d'enveloppe au cours des temps aux idées les plus diverses. Cf. WILDEBOER : *Die œlteste Bedeutung des Stammes* צדק-ZATW 1902, p. 167-169. — W. R. SMITH : *The Prophets of Israël* — Edinburgh 1882, p. 388, note 12.

(4) Avec Hoo., corriger לאור = *comme lumière* en לאיר (pour להאיר) = *pour donner la lumière*.

(5) Avec WELLH., OORT, ROTHSTEIN, NOW., G. A. SMITH, MARTI, FAGNANI, LIPPL, corriger, dans les deux premiers verbes suivant : *J'ai dit*, la 2[e] personne en 3[e] personne.

rection et de ses yeux (1) ne s'effaceront point tous les (crimes) pour lesquels je l'ai punie (2) ; mais ils n'ont mis que plus de zèle (3) à corrompre toutes leurs actions.
8 C'est pourquoi, attendez-moi, oracle de Yahveh, au jour où je me lèverai comme témoin (4), car c'est mon arrêt de réunir les nations, d'assembler les royaumes pour verser sur eux (5) mon courroux, toute l'ardeur de ma colère, car, par le feu de ma jalousie, toute la terre sera consumée (6). 9 Car (7)..... 11 En ce jour-là, tu ne seras plus confuse à cause de toutes tes actions (8) ; car alors je chasserai du milieu de toi les (hommes) joyeux qui sont ton orgueil et tu ne continueras plus à te glorifier sur la montagne de ma sainteté. 12 Mais je laisserai comme Reste au milieu de toi un peuple humble et pauvre et ils chercheront un refuge dans le nom de

(1) Au lieu de מעונה = *de sa demeure*, lire מעיניה = *de ses yeux* (LXX, PESCHITTO, GRÆTZ, OORT, ROTHSTEIN, NOW., G. A. SMITH, MARTI, DRIVER, HOO., FAGNANI, LIPPL).

(2) Littéralement : *ne périra pas tout ce pour quoi je l'ai visitée.*

(3) Littéralement : *ils s'y sont mis de bonne heure.*

(4) Pour לְעַד = *dans l'avenir* ou *pour le butin*, lire לְעֵד = *comme témoin* (LXX, PESCHITTO, VERS. ARABE, HITZIG, ORELLI, WELLH, BUDDE, GRÆTZ, ROTHSTEIN, NOW., G. A. SMITH, MARTI, DRIVER, HOO., FAGNANI, LIPPL etc.). Notons, par curiosité, que ce verset est le seul de la Bible hébraïque où toutes les lettres de l'alphabet soient réunies (LIPPL, p. 126).

(5) *Sur eux*, c'est-à-dire *sur ceux qui se sont hâtés de corrompre leurs actions, sur Israël coupable.* Voir le paragraphe précédent.

(6) Aucune raison pour suprimer la fin du verset ; son manque d'originalité ne peut la faire attribuer qu'à l'auteur de 1, 18.

(7) Nous sommes enclin à croire que ce mot, qui n'a pas de sens dans le contexte actuel, commençait un développement exprimant la même idée que les versets précédents ; un lecteur aura supprimé ce fragment et l'aura remplacé par la promesse de la conversion des païens qu'on lit aux v. 9 et 10.

(8) Rayer avec FAGNANI après : *toutes tes actions* les mots : *par lesquelles tu as péché contre moi.*

Yahveh. [13] Ceux du Reste d'Israël ne commettront pas d'iniquité, il ne diront pas de mensonge et il ne se trouvera pas dans leur bouche une langue trompeuse ; car ils paîtront et ils se coucheront et il n'y aura personne pour les faire trembler.

D. Date

La suscription de notre livre place l'activité prophétique de Sophonie au temps de Josias (637-608). La mention du titre : roi de Juda appliqué au souverain montre que cette indication n'est pas du prophète lui-même ; un contemporain aurait dit simplement : au temps du roi Josias (cf. Es. 6, 1) (1). Il n'y a du reste aucune raison de suspecter l'historicité de ce renseignement. Smend (2) pense que la tradition juive déposée dans les suscriptions est très précieuse et la plupart du temps digne de foi (3).

Notre prophète menace l'Assyrie (2, 13-14) : par conséquent, cet empire existait encore à l'époque où il écrivait. Nous sommes donc avant 606. D'un autre côté, le culte de l'armée des cieux était généralement célébré de son temps (1, 5) : ceci nous reporte au temps du syncrétisme introduit par Manassé (693). 693 est donc le *terminus a quo*.

Il est plus aisé encore de fixer avec précision le *terminus ad quem*. Sophonie a certainement écrit avant la réforme de Josias (621). En effet, la mention du culte des baals, de l'adoration des astres sur les toits, de l'imitation du paganisme jusque dans l'entourage du roi (1, 4-9) montre que Josias, en raison de son âge et

(1) Ad. Lods *HLH*.

(2) *Anmerkungen zu Jes. 24-27.* ZATW, 1884, p. 224.

(3) Voir du reste ci-dessus ch. I.

des circonstances politiques, n'avait pas osé, en dépit de ses bonnes dispositions envers le groupe des prophètes, abolir les cultes rendus aux dieux de son suzerain, le roi d'Assur, ni secouer la tutelle des princes du sang, partisans du syncrétisme religieux (1). Et puis, comme le fait remarquer L. Gautier (p. 634), si notre livre était postérieur à la réforme, il y aurait dans sa terminologie des influences sensibles de la langue deutéronomiste.

Presque tous les critiques adoptent cette opinion. Cependant, à la suite de Théod. de Mopsueste, de D. Kimhi et d'Abrabanel, quelques exégètes (Eichhorn, Maurer, Hävernick, Hitzig, Keil, Delitzsch (2), Kleinert, Beck, Leimbach, Montet (3), Lippl etc...) pensent que Sophonie est postérieur à la réforme de 621. Schulz (p. 6) le place même tout à la fin du règne de Josias. Ces critiques voient dans Soph. 1, 16 un écho de Deut. 28, 52 ; cf. Soph. 1, 13 et Deut. 28, 39 (4) ; Soph. 1, 17 et Deut. 28, 28-29 ; Soph. 3, 5 et Deut. 32, 4. Mais les passages invoqués sont trop généraux pour qu'on puisse sérieusement s'appuyer sur eux. Ils allèguent ensuite que l'expression : reste de Baal (1, 4) n'est possible qu'après 621. En réalité, *reste* signifie ici *derniers vestiges* (5). Cependant 2 Chr. 34, 3 parle d'une réforme accomplie par Josias la douzième année de son règne : le reste pourrait désigner ce qui a survécu à cette première tentative. Mais cette réforme n'offre pas de

(1) Ad. Lods *HLH*.

(2) *PRE*².

(3) *Histoire de la religion d'Israël*. Cours inédit. Faculté de Théologie de l'Université de Genève, 1906-1907.

(4) Orelli a montré qu'il y a plus de rapport encore entre le passage de Sophonie et Am. 5, 11.

(5) Cf. Es. 14, 22 ; Am. 1, 8 ; 9, 1. 12.

garanties sérieuses d'historicité. D'ailleurs, à notre avis, Baal doit désigner tous les cultes idolâtriques, y compris celui de Yahveh (1). Delitzsch invoque aussi la condamnation des fils du roi (1, 8) : il pense qu'il s'agit des fils de Josias qui, avant la réforme de 621, étaient trop jeunes pour être condamnés et qui, plus tard, devinrent si mauvais que le châtiment tomba sur eux. Mais ici les LXX ont la leçon originale : maison du roi. Cependant, l'expression : fils du roi peut s'appliquer aux membres de la famille royale ayant dans leurs ancêtres un roi qui n'est pas nécessairement le prince régnant (2). Kleinert, Delitzsch, Ed. Rupprecht (p. 275) et quelques autres, d'après l'ordre des livres dans le canon, placent Sophonie après Habaquq. Mais cet ordre n'est pas chronologique (cf. Osée, Joël, Amos) ; Sophonie, en réalité, se place entre Nahum et Habaquq. Ces critiques s'appuient aussi sur le : Silence devant le Seigneur Yahveh (1, 7) où ils voient une citation de Hab. 2, 20 (3) ; mais cette phrase est trop générale pour être décisive (4) et puis, s'il y a eu emprunt, ce peut avoir été du côté d'Habaquq. Ed. König (p. 352 s.) descend même jusqu'à la période de réaction qui suivit la mort de Josias (608) ; il pense que les mots du titre : dans les jours de Josias sont une inférence tardive et erronée de 1, 4. Il est vrai que le culte de l'armée des cieux reprit une grande extension sous Yoyaqim (5), mais cela ne signifie pas qu'il n'ait pu être répandu au point où Sophonie le dit du temps de Josias. D'autre

(1) Voir ci-dessous ch. III, 2°-B.

(2) Cf. 1 Rois 22, 2b ; 2 Rois 11, 2 ; Jér. 36, 26 ; 38, 6.

(3) Cette idée se trouve déjà exprimée par F. B. Köster : *Die Propheten des A. und N. T.* Leipzig, 1838, p. 111.

(4) Cf. Zach. 2, 17.

(5) Cf. Jér. 7, 18.

part, au règne de Yoyaqim convient bien l'indifférence décrite 1, 12 et qui se comprend après la faillite de la grande réforme de 621 ; mais elle est bien plus compréhensible après la longue période de paix qui précéda l'avènement de Josias, sans compter que l'omission du roi 1, 8 n'est possible qu'au temps de Josias qui a eu une longue minorité et non à l'époque de Yoyaqim et König est obligé, pour établir sa thèse, de supprimer purement et simplement cette phrase. Le même critique estime que la menace aux Koušites (2, 12) ne s'explique qu'après la déportation en Egypte de Yoaḥas et que l'oracle contre Ninive (2, 13-15 ; cf. 3, 6) ne peut être placé qu'au milieu du règne de Yoyaqim. Il nous paraît plus naturel de mettre la composition de ces menaces après une première expédition scythe vers l'Egypte suivie d'un brusque retour vers le Nord (1). Lippl (p. 19) invoque à l'appui de sa thèse, qui est aussi celle d'Ed. König, le fait que Jérémie, qui écrit certainement après 621, observe vis-à-vis de Josias la même attitude que Sophonie, tandis qu'il parle très sévèrement de Yoyaqim (2) et de Jéconias (3). En réalité, Jérémie aurait eu bien mauvaise grâce à s'attaquer à Josias qui avait essayé de réformer Juda dans le sens des exigences prophétiques et qui ne pouvait être rendu responsable de l'échec de sa tentative. Notre critique (p. 21 ss.) s'appuie encore sur le fait que l'état de Jérusalem, tel qu'il se dégage du livre de Jérémie, est plus sombre encore que le tableau qu'en fait Sophonie et il ajoute que le pessimisme de ce dernier ne s'explique qu'après la réforme et non quand elle se préparait.

(1) Voir ci-dessous même paragraphe.
(2) 22, 13-19.
(3) 22, 24-30.

Cela montre que la réforme de 621 n'a pas eu le caractère définitif qu'on lui a prêté dans la suite et que, si elle a eu une grande influence théorique, elle n'a rien changé pratiquement à l'état moral et religieux de Juda. De plus, nous avons dit que Sophonie n'a pas dû prendre part à un mouvement quelconque de réforme (1).

Notre prophète appartient donc à la partie du VII[e] siècle comprise entre 693 et 621. Ne pourrait-on pas préciser davantage ?

Manassé monta à l'âge de 12 ans sur le trône de son père Ezéchias. Après quelques années de paix, Assarhaddon succéda à Sanchérib (681) et envahit la Syrie trois ans plus tard. Il s'empara de la péninsule du Sinaï, ancien apanage de l'Egypte, détruisit Sidon, mais échoua devant Tyr. Il réussit cependant à imposer un lourd tribut à 22 principicules palestiniens, parmi lesquels celui de Juda. Dans un temps où le vassal devait adorer les dieux de son suzerain, cette dépendance amena Manassé, comme naguère Achaz, à ouvrir les portes de son pays à l'idolâtrie étrangère. Il reconstruisit les hauts lieux qu'Ezéchias, sous l'influence d'Esaïe, avait détruits d'autant plus facilement qu'ils avaient été dévastés par les Assyriens en 701 (2).

Du reste, l'état d'âme du peuple encourageait cette attitude du souverain. En effet, les uns, attribuant l'abaissement de Juda à la colère divine, cherchèrent à faire revenir leur dieu national à de meilleurs sentiments; pour cela, ils employèrent des moyens extraordinaires : sacrifices d'enfants par exemple et en parti-

(1) Voir ci-dessus, chap. I.

(2) Ce n'est pas l'opinion de STADE, *GVI*, I, p. 627 ss. Voir aussi : STADE : *Miscellen : Anmerkungen zu 2 Kœ. 15-21*. ZATW. 1886, p. 186 ss. Cf. AD. LODS, *HRI*.

culier des premiers-nés (1). D'autres s'imaginèrent que si Yahveh n'avait pas délivré son peuple, comme en 701, c'est qu'il ne l'avait pas pu et ils se tournèrent du côté des divinités adorées par les vainqueurs et qui, certes, devaient être plus puissantes que leur dieu vaincu : de là le développement que prirent à cette époque les cultes et les rites étrangers, assyriens en particulier (2) : le culte de l'armée des cieux (3), l'encens (4). D'autres, enfin, crurent à une vengeance des anciens baals cananéens supplantés par Yahveh : de là une recrudescence des vieux cultes palestiniens, avec leurs orgies, entre autres celui de la « reine des cieux » (5). Des pratiques

(1) Mi. 6, 7; Jér. 7, 31 ; Ez. 20, 25-26 etc... montrent que c'était bien à Yahveh qu'ils étaient offerts. 2 Rois 17, 31 y voit un emprunt aux Babyloniens; mais AD. LODS, *HRI* a montré que jusqu'à présent les textes cunéiformes ne fournissent aucun exemple avéré des sacrifices humains chez les Babyloniens et que cette coutume barbare, procédé exceptionnel pour se concilier la faveur divine (Jephté, Abraham, Mésa) est bien plutôt un cas d'atavisme, d'atavisme hébraïque peut-être — il est fort possible que les ancêtres pré-yahvistes d'Israël, comme les anciens Arabes, aient pratiqué déjà ces usages dans le désert, — d'atavisme cananéen surtout — les fouilles palestiniennes, corroborant les témoignages historiques, attestent la fréquence en Canaan de ces immolations d'enfants — ; Cf. R. SMEND : *Lehrbuch der alttestamentlichen Religionsgeschichte*[2]. Freiburg i/B 1899, p. 273. Dans la suite de ce travail, nous désignerons cet ouvrage : SMEND[2].

(2) Avec G.-A. SMITH (II, p. 8), nous plaçons à l'époque de Manassé le texte Am. 5, 26 ss. où l'auteur accuse Israël dans son ensemble d'adorer les divinités astrales d'Assyrie (Cf. I, p. 204, 205) et, avec AD. LODS, *HLH*, nous assignons à cette période la composition de Mi. 6, 1-8.

(3) PREISWERK (p. 7) pense que ce culte désigne la religion de Zoroastre, « importée à Jérusalem depuis la Chaldée » ; cf. EWALD, REINKE.

(4) Voir par exemple Jér. 6, 20.

(5) Jér. 7, 16-18. 44 ; 44, 17. 18. AD. LODS, *HRI* pense que c'était une divinité cananéenne contre WELLH. qui en fait une déesse assyro-babylonienne de l'étoile du matin : *Israelitische und jüdische Geschichte*. Berlin, 1894, p. 127. Cf. *Reste arabischen Heiden-*

pré-yahvistes réapparurent : le culte des morts (1), celui dont Ez. 8, 7-12 dit qu'il était adressé aux « ordures », c'est-à-dire aux faux dieux israélites, peut-être celui de Gad et de Méni (2). Les prophètes protestèrent, mais une persécution, mal connue du reste, leur ferma la bouche (3). Pendant 70 ans environ, il sembla que l'ère du prophétisme était close.

Cependant Assarhaddon (681-668) marcha contre l'Egypte et, vers 670, prit Thèbes au pharaon éthiopien Taharka, puis il mourut. Avec son successeur Assourbanipal (668-626) commence le déclin de l'empire ninivite. Ce prince perdit l'Egypte, puis, aux environs de 665, avec l'aide de ses tributaires palestiniens, il renversa Taharka, prit Memphis et établit le long du Nil une série d'états vassaux. Il réussit à étouffer en 663 une révolte dans ces régions et reprit Thèbes (4). En 662, Tyr céda. Mais l'empire assyrien était trop vaste : il était impossible à un seul homme de le gouverner. Une révolte générale éclata en 652. Assourbanipal réduisit Elam et Babylone (649), puis Hauran, Edom, Ammon, Moab, Madian et l'Arabie du N. (647 et 645). Il peut se faire que, lorsqu'à son retour il traversa la Palestine occidentale pour aller punir Ushu et Acco, il ait châtié Manassé avec d'autres rebelles (5). Mais il

tumes-Skizzen und Vorarbeiten[2]. Berlin, 1887, III, p. 41. Voir aussi Nöldeke ZDMG, 1887, p. 710. — Smend[2] p. 272, pense que c'est une parhèdre féminine de Yahveh.

(1) Au syncrétisme de cette époque Ad. Lods, *HRI* a consacré un remarquable chapitre dont nous n'avons fait qu'indiquer les grandes lignes. Cf. Bæthgen : *Beitræge*, p. 254 ss. — Pour le culte des morts, voir surtout 2 Rois 21, 6 ; Es. 8, 19.

(2) Es. 65, 11.

(3) 2 Rois 21, 16 ; Jér. 15, 4.

(4) Cet événement eut un retentissement considérable dans toute la fin du siècle (Nahum).

(5) 2 Chr. 33, 11.

n'est pas exact, comme le veut le chroniqueur, que Manassé, à son retour de Babylone (y est-il vraiment allé ?), ait aboli en Juda tous les cultes sauf celui de Yahveh, car, sous Amon, le syncrétisme ne semble avoir subi aucune éclipse.

Amon fut assassiné avant la fin de sa seconde année de règne (1) et le peuble mit à sa place son fils Josias (2). Après 645, les Assyriens ne reparurent plus en Palestine. Par contre, Psammétique I[er] commença, à partir de ce moment, à s'avancer vers le N. Le relâchement du joug assyrien fut le signal d'un réveil de l'esprit national en Israël. D'autre part, n'étant plus contraints au silence par un tyran indigène ou par les exigences d'une alliance étrangère, les prophètes purent de nouveau élever la voix.

Mais, de l'extrême Nord, des hordes sans nombre et sans nom se déversèrent sur la Palestine : c'est la grande invasion scythe dont parle Hérodote (I-102 ss.) et dont nous pouvons nous faire une idée par ce que nous savons des expéditions échevelées des Mongols et des Tartares qui, dans les siècles suivants, suivirent à peu près le même chemin vers le Sud. Hérodote place cette invasion dans la 112[e] année de l'ère de Nabonassar (laquelle commence 747/746), donc en 636 ou 635 (3) et il ajoute que les Scythes parcoururent l'Asie pendant

(1) 2 Rois 21, 23.

(2) Il est intéressant de noter que, contrairement à son père et à son grand père, ce prince a un nom composé avec celui de Yahveh. Y aurait-il dans sa nomination l'indice d'un changement dans les dispositions religieuses du peuple ?

(3) Cf. WILDEBOER : *Die Literatur des A. T. nach der Zeitfolge hrer Entstehung* — trad. all. de F. RISCH — Göttingen 1905, p. 191. — H. GUTHE : *Geschichte des Volkes Israël*[2] — Tübingen und Leipzig 1904, p. 234 ss. — SCHW. recule l'invasion scythe en Syrie jusqu'en 615.

28 ans (1). Dès les dernières années de Sargon (721-705), on les voit apparaître dans l'empire assyrien (2). En 630 (3), ils traversèrent le Caucase et, en 626, ils atteignirent les confins de l'Egypte. Ils durent suivre le chemin de l'armée assyrienne au VIIIe siècle et traverser la Palestine par le Hauran, la plaine d'Esdrelon et la côte philistine (4). Psammétique Ier (663-610) (5), au dire d'Hérodote (I-105), acheta leur retraite et ils s'en retournèrent. Juda ne fut pas atteint, mais la consternation fut grande (6).

C'est dans ces circonstances que s'explique le mieux l'oracle de Sophonie. Il déclare, en effet, comme Amos, que le jour de Yahveh est proche. Et puis, la description qu'il fait de l'état des classes dirigeantes convient très bien à cette époque : plus tard, elles n'auraient plus eu aucun intérêt à faire leur cour à l'Assyrie en adoptant ses coutumes et ses cérémonies cultuelles.

La plupart des critiques depuis C. F. Cramer (7) pensent que Sophonie fait allusion aux Scythes (8). Cette

(1) DE SAULCY : *Recherches sur la Chronologie des empires de Ninive, de Babylone et d'Ecbatane.* Paris 1849, p. 79 pense qu'il s'agit de 8 ans, non de 28. -- cf. LENORMANT : *Lettres assyriologiques.* Paris 1871, p. 83.

(2) H. WINCKLER : *Geschichte Babyloniens und Assyriens.* Leipzig 1892, p. 268 ss.

(3) Ces dates de l'expédition des Scythes sont très controversées. Cf. LIPPL, p. 14.

(4) Il subsiste du reste dans cette région des traces possibles de leur passage : le nom de Bethšean de Manassé changé en celui de Scythopolis (cf. 2 Mac. 12, 29 ; Judith 3, 11 [LXX] ; Jug. 1, 27 [LXX]). Hérodote (I-105) nous dit qu'ils s'emparèrent d'Asqalon.

(5) ED. MEYER : *Geschichte des Alterthums.* Stuttgart 1884. I, p. 601.

(6) Cf. G. A. SMITH, II, p. 5 ss.

(7) *Scythische Denkmæler in Palæstina.* Kiel und Hamburg 1777.

(8) Une très intéressante confirmation de cette manière de voir par les inscriptions cunéiformes est exposée par W. STÆRK : *Das assyrische Weltreich im Urteil der Propheten.* Göttingen 1908, p. 161 ss.

idée a cependant rencontré une certaine opposition (1). Schwally (p. 216 ss.) pense que notre prophète a en vue les Egyptiens. Certes, l'Egypte devait convoiter l'empire assyrien à son déclin. Mais ce ne doit pas être une nation aussi connue d'Israël qui avait pour mission d'accomplir le jugement de Yahveh ; de plus, l'Egypte elle-même (Kouš) est menacée de l'épée de l'envahisseur et Schwally est obligé, pour établir son hypothèse, de supprimer 2, 12. Halévy (2) pense à l'Assyrie et son principal argument est que, Moab et Ammon n'étant pas sur le chemin des cavaliers scythes, il ne peut s'agir de ces ennemis. L'inauthenticité de 2, 8-10 suffit à faire crouler cette hypothèse. Strauss, A. Kahle (3), Keil, Schlatter (4), Elzas, L. Gautier, Lippl et quelques autres pensent qu'il s'agit des Babyloniens sous Nabopolassar. Assourbanipal venait de mourir (626); mais Babylone dépendait encore de l'Assyrie qui restait maîtresse de l'Occident, et rien dans l'histoire ni dans la position des Chaldéens à cette époque ne pouvait faire penser qu'ils pussent devenir les maîtres du monde. De plus, Sophonie décrit la ruine de Ninive comme subséquente à l'invasion de la Philistie, tandis que les Chaldéens envahirent la Philistie après la chute de Ninive. Enfin, il semble qu'une raison d'inimitié entre Babylone et Israël aurait été indiquée (5). Certains critiques (6) ont soutenu que Sophonie n'a pensé ni aux

(1) Jérôme, Cyrille d'Alexandrie, Maurer, Strauss, Knobel, Hævernick, Reinke, Delitzsch, Kuenen, Knabenbauer, Lippl etc...

(2) *Recherches bibliques.* Paris 1905 III p. 836.

(3) *Biblische Eschatologie.* Gotha 1870 p. 172.

(4) *Einleitung in die Bibel.* Calw und Stuttgart 1889 p. 230.

(5) Pour plus de détails voir H. Ewald : *Geschichte des Volkes Israël.* Göttingen 1866. III p. 742 ss.

(6) Budde, H. Gressmann : *UIJE*, p. 146 etc...

Scythes ni à un ennemi quelconque, que sa conception du jour de Yahveh est purement mythologique. Nous reviendrons sur ce sujet. Que l'idée que notre prophète se fait du jour de Yahveh renferme des éléments mytiques, cela est pour nous hors de doute ; mais nous nous rallions à l'opinion qui voit dans les prophètes des « oiseaux de tempête » jetant à leurs concitoyens coupables, comme un appel de trompette, leur cri d'alarme lorsqu'ils pressentent que la destruction de Juda est décidée par Dieu et qu'elle va s'accomplir, non par des moyens naturels (primitivement par Yahveh lui-même se manifestant dans ces phénomènes) — ce qui est, nous le verrons, l'idée populaire —, mais par un ennemi historique, concret, dont le Dieu vengeur fait son instrument.

Sophonie dut prophétiser après la randonnée scythe que nous avons rappelée et qui était pour lui « un échantillon de ce que les Scythes pouvaient faire, et un avant-goût de ce que Yahveh allait les charger d'accomplir » (Ad. Lods HLH) (1). En effet, au cours de cette invasion, leurs hordes n'ont pas atteint Juda et beaucoup de critiques se sont basés sur ce fait pour déclarer que Sophonie ne les avait pas en vue. Ce nouveau raid des cavaliers scythes devait, dans la pensée du prophète, suivre le même chemin, vers l'Egypte.

Les Scythes paraissent être visés par Jérémie (2) et ce sont eux qui ont dû inspirer la peinture d'Ez. 38, 3 ss. ; du reste Ez. 38, 8. 17 fait allusion aux prophéties de Sophonie et de Jérémie sur les Scythes (3) et

(1) LIPPL (p. 28) qui suppose que Sophonie pensait aux Babyloniens, admet que notre prophète s'est servi, pour sa description de l'invasion ennemie, des souvenirs que lui avait laissés le raid des cavaliers scythes.

(2) Cf. la forme originale de 4, 6 à 6, 30.

(3) Cf. WELLH. : *Isr.-Jüd. Gesch.* p. 110 en note.

fait remarquer que la seconde invasion annoncée par celui-ci n'a pas eu lieu (1) ; quant à Jérémie, qui avait aussi prédit leur retour, l'invasion chaldéenne vint, un quart de siècle après, donner raison à sa prophétie ; aussi, lorsqu'il rédigea ses anciens oracles, le fit-il en désignant l'ennemi qu'il avait annoncé par des traits pouvant s'appliquer aussi bien aux Scythes qu'aux Chaldéens.

Nous pouvons donc placer la composition du livre de Sophonie vers 625 (2).

C'est, du reste, aux environs de cette date que s'arrêtent la plupart des critiques. Citons, à titre de curiosité, deux opinions émises par leurs auteurs comme des axiomes, mais sans aucune espèce de preuve. M. Vernes (3) voit dans notre livre une « œuvre librement composée aux temps du second temple, selon les règles de la pseudépigraphie. » E. Havet (4) place Sophonie à la fin du second siècle. Plus récemment, Ed. Dujardin met notre prophète au IIIe siècle ; mais cette opinion repose sur un *a priori* : l'authenticité

(1) TOY et KRÆTZSCHMAR font ressortir que, dans l'oracle d'Ezéchiel sur Gog-Magog, il y a deux récensions parallèles : 39, 1-8 est un doublet de 38, 18-23, car les deux morceaux annoncent la destruction de Gog et de 39, 9-20, car tous deux contiennent l'idée d'un repas sacrificiel pour les bêtes. Dans 39, 1-8, Gog est poussé par Yahveh contre Israël, de même dans 38, 3 9 ; par contre, dans 38, 10-16a, il agit de lui-même. Donc 38, 3-9. 16b. 17. 39, 1-8 (B) d'un côté et 38, 10-16a. 18-23. 39, 9-20 (A) de l'autre vont ensemble (39, 21-29 étant une glose postérieure) et ces critiques admettent que les prophéties plus anciennes dont parle la récension B ne sont pas autre chose que la récension A. Cf. H. GRESSMANN *UIJE* p. 182.

(2) En 625, Josias avait 20 ans : nous ne croyons pas qu'on puisse descendre plus près de 621, car l'omission du roi 1, 8 deviendrait alors incompréhensible.

(3) *Grande Encyclopédie.* — Article : *Sophonie.*

(4) *La modernité des prophètes.* — Revue des Deux-Mondes. 1er août 1889, p. 518.

intégrale du livre ; notre auteur écrit : « Pour faire d'un écrivain manifestement imité du second Esaïe le contemporain de Josias, il fallait, comme Reuss, fermer volontairement les yeux ou, comme les critiques qui l'ont récemment étudié en Allemagne, déclarer interpolée la majeure partie du livre. » (*Op. cit.* p. 51).

TROISIEME PARTIE

IMPORTANCE DE SOPHONIE

CHAPITRE PREMIER

Valeur littéraire (1)

Littérairement, comme religieusement, Sophonie dépend de ses prédécesseurs et en particulier d'Esaïe. Schegg (p. 167) dit, avec juste raison, que les prophètes connaissaient les écrits de leurs devanciers et qu'ainsi ils subissaient inconsciemment leur influence. Il ne faut cependant pas aller jusqu'à voir dans presque chacune des phrases de notre livre une citation ou une réminiscence des écrits prophétiques antérieurs, comme l'ont fait Ewald, de Wette, Delitzsch, Kleinert, Reuss, Kuenen, Ed. Rupprecht et quelques autres (2).

(1) Nous renvoyons ceux qui voudraient étudier la métrique de Sophonie aux ouvrages suivants: MARTI (commentaire), Now- (dans Kittel), E. SIEVERS : *Studien zur hebræischen Metrik.* Leipzig 1901 p. 490-493. — E. SIEVERS : *Alttestamentliche Miscellen (Ber. über die Verh. der k. sæchs. Ges. der Wissensch. zu Leipzig — phil.-hist. Kl. 1907 p. 3 ss.).* — V. ZAPLETAL : *De poësi Hebraeorum.* Fribourg (Suisse) 1909. — J. W. ROTHSTEIN : *Grundzüge, des hebræischen Rythmus und seiner Formenbildung.* Leipzig 1909, — LIPPL p. 68-72.

(2) RUPPRECHT va jusqu'à dire de Sophonie : « il vit dans les

Notons que l'on trouve dans notre opuscule bien des mots, des formes grammaticales et des tournures de phrases qui se présentent très rarement dans l'A. T. ou même qu'on ne trouve que là (1), des emplois extraordinaires de certains mots.

Le style, plus serré que celui de Jérémie, est clair, mais, dans l'ensemble, assez terne et prosaïque, parfois embarrassé et même incorrect : cela tient surtout au brusque passage très fréquent de la 1re ou de la 2e personne à la 3e et aux nombreuses interruptions d'idées. Pas d'analyses détaillées, pas de portraits vivants des types qu'on pouvait observer à cette époque à Jérusalem ; à peine quelques images frappantes (2), la couleur fait en général défaut. Pas de grandes envolées ; comme le dit Kleinert, son discours est plus pathétique que poétique. D'ordinaire, l'expression manque d'énergie, exception faite toutefois pour la peinture du jour de Yahveh (3) qui donne une impression de puissance et de terreur intenses comme le *Dies iræ dies illa* que Thomas de Célano en a tiré. Quelques belles images (4) ; mais elles sont rares et, comme le remarque très justement G.-A. Smith (II. p 48 s.), il n'y a pas dans ce livre de descriptions reposantes, pas une métaphore amenée par la beauté ou la paix de la nature: ni rosée, ni herbe, ni arbre, ni fleur, mais partout le feu, la fumée, les ténèbres, le vent, les ruines, les orties, les animaux sauvages. Sophonie ne parle de la nature que pour la vouer à la destruction. Et cela est assez extraordinaire

écrits anciens » (p. 276). Schw. (p. 217 s.) montre ce qu'il faut penser de cette tendance.

(1) Voir pour le détail G. A. Smith II p. 36 — Davidson p. 104 etc.

(2) 1, 12. 15-17.

(3) 1, 14-18.

(4) 3, 11-13.

si l'on songe que notre prophète était un jeune homme d'une vingtaine d'années environ. Pas un mot d'une restauration possible du pays. Son tableau est tout noir : c'est à peine s'il déclare que quelques humbles et quelques justes échapperont peut-être au jugement qui vient.

Ce qui est surtout intéressant chez notre prophète, c'est ce qu'on pourrait appeler son coup d'œil ; ce n'est pas un imaginatif : il voit avec calme et netteté l'état de son peuple et, d'un autre côté, sa vision embrasse d'un regard toutes les nations environnantes.

Certes, Sophonie est loin d'avoir la puissance de description de son contemporain Nahum : il est d'ailleurs plus facile en général d'écrire d'imagination qu'en présence des faits eux-mêmes. Notre prophète a souffert aussi du voisinage d'Habaquq dont le livre précède le sien dans le canon et dont la forme est beaucoup plus classique que la sienne. Il est vrai que Sophonie compense son infériorité littéraire par rapport à ces deux prophètes par une éclatante supériorité morale et religieuse ; tandis que ceux-ci, satisfaits sans doute — du moins en ce qui concerne Habaquq — par la réforme de 621, ne paraissent pas soupçonner l'existence du péché de Juda et se font en quelque sorte les porte-parole de toutes les nations opprimées pour réclamer ardemment la ruine de l'oppresseur, Sophonie dénonce avec force les iniquités de ses concitoyens et si, dans sa prédication, il lui arrive de parler de l'anéantissement d'autres peuples, cela n'est pour lui qu'un épisode dans le châtiment universel qui doit avant tout atteindre Juda (1).

(1) Ad. Lods *HLH* montre que Nahum et, en une mesure, Habaquq se placent au point de vue du yahvisme traditionnel, tandis que Sophonie est un représentant de la religion toute morale et religieuse des grands prophètes.

CHAPITRE II

Valeur historique

A. Etat de Jérusalem à l'époque de Sophonie

Au point de vue historique, Sophonie nous fournit un témoignage extrêmement intéressant. Il nous montre qu'au moment où se préparait la grande réforme de Josias qui a eu sur l'histoire postérieure d'Israël une influence — théorique du moins — si décisive, les classes dirigeantes continuaient, malgré le déclin de l'Assyrie, à adorer les divinités et à adopter les coutumes des anciens vainqueurs. Le culte de l'armée des cieux, qui allait être bientôt chassé du temple de Jérusalem, se célébrait toujours sur le toit des maisons particulières, ce qui n'empêchait du reste pas les enfants d'Israël de jurer à la fois par Yahveh et par leur *Mèlèk* local. Résultat : parmi les Juifs, les uns furent très aisément apostats, d'autres, élevés dans l'idolâtrie, ne se souciaient pas de Yahveh et ne le cherchaient pas (1). Le commerce, nécessairement, allait avec la reconnaissance des dieux étrangers (2). Les riches étaient trompeurs et cruels ; les juges et les grands opprimaient le peuple. Il semble qu'entre l'époque d'Amos et d'Osée et la nôtre, il n'y ait eu aucun

(1) Jér. 25, 3 montre que l'idolâtrie a subsisté en Juda bien longtemps encore après la réforme de 621.

(2) Cf. W. R. Smith : *Prophets*, p. 364.

progrès réalisé. Au contraire, tandis qu'au siècle précédent, le seul nom du dieu des pères suscitait l'enthousiasme et la vénération, maintenant on affichait à son égard le scepticisme et l'indifférence ; on ne croyait même plus à son action : Yahveh, disait-on, ne peut faire ni bien ni mal. La paix avait longtemps régné en Israël et avait endormi les énergies nationales.

B. Sophonie et le culte

Après avoir dit quelques mots de ce qui frappait notre prophète lorsqu'il considérait ses contemporains par l'extérieur, voyons, en parlant du culte, ce qu'il pensait de leur vie intérieure.

Que signifie exactement l'adoration de Baal dont il est fait allusion 1, 4 ? Notons d'abord que *baal* est un titre et non pas un nom propre, comme le montrent en particulier les noms de lieux et de villes dans la composition desquels ce mot entre : Baal Ḥermon, Baal Ḥaṣor, etc.... (1). Ce nom est devenu ensuite un terme générique désignant toute espèce de divinité. Avec Marti et Ad. Lods (HLH), nous pensons donc que Sophonie entend par l'adoration de Baal le culte rendu à Yahveh dans les vieux sanctuaires palestiniens avec les anciens rites. Cette idée après Osée n'a rien qui puisse surprendre. D'ailleurs, comme le montre Schwally (p. 212), le terme de Baal désignait le Dieu national d'Israël au temps de Saül et de David : ce qui le prouve, ce sont les noms de membres de leur famille (vraisemblablement adorateurs de Yahveh) formés avec Baal (2).

Quant à *Mèlèk* dont il est parlé 1, 5, il désigne,

(1) Voir le détail dans Stade ZATW, 1886, p. 303 en note.

(2) Cf. 1 Chr. 8, 33 ; 9, 39-40 ; 12, 5 ; 14, 7 etc... voir aussi Os. 2, 18.

comme Baal, toute espèce de dieux (1). Schwally (p. 214) pense que, dans ce passage, il est fait allusion au Yahveh adoré dans la vallée des bené-Hinnom (2). Nous croirions plus volontiers que Mèlèk représente ici les anciens baals locaux invoqués sous le titre de « roi » (3).

Sophonie demande donc dans les textes que nous venons de rappeler, non pas l'abolition pure et simple du culte sacrificiel (4), mais la suppression des éléments idolâtriques du culte de Yahveh. En cela, il prépare directement le Deutéronome.

(1) Un dieu phénicien s'appelle מולכבעל (CIS 147, 194, 380).

(2) Cf. Jér. 7, 31 ; Ez. 20,26 ; 23, 36 ss. Voir Bæthgen : *Beitræge* p. 15 ; Lippl p. 20.

(3) Cf. les cachets découverts en Palestine et portant les inscriptions : *au Mèlèk de Ziph, au Mèlèk de Hebron, au Mèlèk d'Adullam* etc... Deut. 6, 4 ; Jér. 2, 28 montrent que le peuple adorait un grand nombre de Yahveh.

(4) Smend[2], p. 269 doute qu'aucun prophète ait jamais osé la demander. D'ailleurs, si Sophonie avait eu cette idée, il n'aurait pas fait offrir par Yahveh un repas sacrificiel (Cf. Lippl, p. 34).

CHAPITRE III

Valeur théologique

A. Le livre de Sophonie dans ses rapports avec les écrits prophétiques antérieurs, contemporains ou postérieurs.

Ici, nous serons très bref. Nous avons déjà dit que notre prophète dépend étroitement de ses prédécesseurs, d'Esaïe en particulier. Nous irions même jusqu'à dire avec Duhm (1) : « Sophonie est important pour nous, moins par lui-même que par l'utilisation qu'il a faite d'Esaïe ; il montre ce qu'un imitateur de sens rassis pouvait tirer du matériel de pensée du maître. » Notons que l'un et l'autre ont, en effet, commencé leur carrière prophétique par une vision très sombre de l'avenir immédiat de leur peuple (2). Tous deux ont l'idée d'un jugement divin qui fera surgir en Palestine un peuple paisible et humble, véridique et pacifique ; mais il y a entre eux cette nuance qu'Esaïe attend l'état de choses nouveau du jour même de Yahveh (3), tandis que Sophonie se le représente comme venant d'une purifi-

(1) *Die Theologie der Propheten.* Bonn, 1875, p. 225. Nous pensons cependant qu'il est exagéré de déclarer avec ce critique que les vues d'avenir de Sophonie ne sont qu'une variante de celles d'Esaïe avec quelques réminiscences du Proto-Zacharie.

(2) Voir en particulier Es. 6.

(3) Cf. ch. 3 ; 5 ; 29, 1-8 ; 22, 1-14 ; voir aussi 1, 25-27 ; 8, 16-18 ; 10, 22 ; 28, 5-6, etc...

cation de la terre par la destruction des méchants ; mais, des deux côtés, c'est la catastrophe annoncée qui sera le signal du renouvellement de tout. De plus, à l'inverse d'Esaïe, notre prophète ne dit pas un mot d'une félicité extérieure sous un roi messianique (1). Il emprunte à Esaïe l'idée d'une nation-instrument de châtiment entre les mains de Yahveh ; mais, tandis qu'Esaïe parle de l'anéantissement des Assyriens une fois achevée l'œuvre que le Dieu d'Israël leur avait confiée, Sophonie, comme le note Driver (p. 107), fait entrer les Scythes en scène, puis ne les en fait plus sortir. Cela vient de ce que la nation (2) qui, chez les deux prophètes, provoque l'attente du jour de Yahveh est mise par Esaïe beaucoup plus que par Sophonie en relation avec l'histoire comtemporaine. W. Robertson Smith (*Enc. bibl.*) pense que ce qui sépare nos prophètes, c'est qu'Esaïe a emprunté à ses prédécesseurs Amos et Osée les grandes lignes de sa peinture, se réservant de les adapter aux conditions historiques dans lesquelles il vivait, au lieu que Sophonie a emprunté à Esaïe les détails de sa description : par là il annonce la littérature apocalyptique, tout en s'en distinguant par son idée du Reste, imitée, elle aussi, d'Esaïe (3), mais animée chez lui par le même souffle moral et religieux qui la traverse dans la prophétie de son illustre devancier. Autre différence : Amos, Esaïe,

(1) Cf. J. DRUMMOND : *The jewish Messiah.* London, 1877, p. 190. Voir aussi P. VOLZ : *op. cit.* p. 68. Cette espérance se trouve pour la première fois chez Esaïe, puis chez Mi. 5 (le passage est-il authentique ?) et ne réapparaît que dans Jér. 23, 5. 6 (passage récent d'après SMEND[2], p. 235 en note) et dans Ez. 17, 22 ss. ; 34, 23-24.

(2) Conformément au style prophétique, cette nation n'est jamais nommée (cf. Es. 9, 7-10 ; 4 ; 5, 26 ss.).

(3) Cf. Es. 1, 25-27 ; 4, 3-6 ; 28, 5 ss. ; 30, 19-26 ; 32, 16-19 etc...

Jérémie menacent les autres peuples pour ôter toute espérance de salut à Juda et ne mentionnent que des nations en relation avec lui, Sophonie s'attaque à des peuples très éloignés, Kouš et l'Assyrie, uniquement parce que ces pays se trouvaient sur le chemin de l'invasion scythe et sans parler d'un but positif de ce jugement sur ces païens. Par là encore, il est un précurseur de la littérature apocalyptique. Il l'annonce en outre en déclarant que les convulsions de l'histoire sont spécialement destinées à l'instruction et au relèvement d'Israël (3, 6 s.) : c'est déjà la tendance qui fait regarder toutes choses du point de vue purement israëlite. Smend[2] (p. 243) remarque que, pour Sophonie comme pour Esaïe, Yahveh est le maître de la terre (1) et le péché, l'orgueil qui s'élève contre lui (2). En outre leur prédication morale à bien des analogies : comme Sophonie, Esaïe s'élève contre les coutumes et les cultes étrangers (3), le luxe (4), l'injustice, la corruption et l'oppression des grands, la vénalité des juges (5), contre ceux qui pratiquent l'indifférence religieuse (6), les sceptiques qui appellent le bien mal et le mal bien (7) ; comme notre prophète, Esaïe presse ses contemporains de revenir au bien, mais, comme lui aussi, il sait que sa parole ne les touchera pas et que Jérusalem n'acceptera pas la correction (8). Par contre, Sophonie insiste plus qu'Esaïe sur les vertus particulières de douceur et

(1) Voir en particulier 2, 19-21 ; 3, 13 ; 10, 23 ; 14, 26 ; 28, 22, etc...
(2) 2, 7. 12 ; 22, 8 ss., etc...
(3) 2, 6-8, etc..., cf. 1 Mac. 1, 11-15.
(4) 3, 16-24, etc..., cf. Deut. 22, 11 ; Lév. 19, 19.
(5) 1, 21. 23 ; 3, 14-15 ; 5, 18. 23 ; 10, 1 ss., etc...
(6) 5, 11-12, etc...
(7) 5, 19-20, etc...
(8) Ch 6 ; 7 ; 8, etc..., cf. Am. 5, 4. 6. 14. 15. 24, etc...

d'humilité ; c'est, à notre avis, ce qui a choqué la plupart des critiques et leur a fait chercher des raisons pour rejeter en particulier 2, 3.

Comme Amos, Sophonie voit les véritables Israélites dans ces nazirs qui répudient les rites étrangers comme un culte de Baal déguisé (1) et qui combattent l'iniquité des juges (2), la rapacité et les violences des grands (3), l'idolâtrie (4), la luxure (5), tous ces péchés qui provoquent la ruine irrémédiable et prochaine de Juda (6).

Nous avons vu que Sophonie se rapproche d'Osée par sa conception du culte. Un autre point de contact, c'est que, chez les deux prophètes, le Reste est représenté comme mettant sa confiance, non dans ses forces propres ou dans le recours aux puissances humaines, mais dans le nom de Yahveh (7). Ils flétrissent aussi l'avidité éhontée des chefs du peuple (8), leurs violences (9), l'idolâtrie de Jérusalem (10). Mais ils proclament avec la même énergie que le but du châtiment qui vient est, non de détruire, mais de purifier (11).

Les rapports entre Jérémie et Sophonie sont si nombreux que nous devons nous interdire d'entrer dans le détail d'une étude qui, par son ampleur, nous ferait sortir du cadre de ce travail ; le contraire serait sur-

(1) Am. 2, 11 ; 8, 5, etc...
(2) 2, 6 ss., etc...
(3) 3, 9-10 ; 4, 1 ; 8, 4 ss., etc...
(4) 5, 4 ss. 21 ss., etc...
(5) 6, 7-8 etc...
(6) 3, 9 ; 7, 8 ; 8, 2 ; 5, 1 ss. ; 6, 1 ss., etc...
(7) Os. 5, 13 ; 14, 4, etc... Cf. Es. 30, 16 ; Jér. 2, 18, etc...
(8) 2, 7 ; 4, 8, etc... Cf. Mi. 2, 1-4 ; 3, 1-7. 9. 11 ; 7, 3 etc...
(9) 4, 2 ; 6, 8 ; 7, 1, etc...
(10) 5, 1 ss. 11 ; 6, 10, etc... Cf. Mi. 1, 5-7 ; 5, 12. 13, etc...
(11) 2, 4-15 ; 3, 4. 5, etc... Cf. Es. 4, 4, etc... Mi. 5, 1-6, etc...

prenant de la part de contemporains (1). Comme le déclare excellemment L. Gautier (p. 637), on peut dire de Sophonie ce que Jér. 26, 20 dit d'un autre contemporain, Urie : Il prophétisa contre cette ville et contre ce pays entièrement les mêmes choses que Jérémie.

Nous avons indiqué ce qui sépare Sophonie de de Nahum et d'Habaquq (2).

En un sens, notre prophète prépare Ezéchiel. Nous reviendrons sur les éléments mythiques que renferme sa notion du jour de Yahveh. L'idée que le châtiment que subissent les nations a pour but de faire rentrer Juda en lui-même, a bien pu donner naissance à cette autre idée que les bienfaits divins répandus en abondance sur le peuple de Dieu le forceront à rougir de lui-même et à se convertir (3). De plus, la déclaration de Soph. 2, 1 ss. contient en germe l'espérance d'Ez. 9, 3 ss. suivant laquelle, quand viendra la chute de Jérusalem, il y aura une différence très tranchée entre les impies et les pieux : aucun juste ne périra, mais aucun méchant n'échappera à la mort.

A ce que nous avons dit de Sophonie précurseur du Deutéronome (4), ajoutons avec Ad. Lods (HRI) que leur programme est le même : abolir les cultes étrangers et relever le niveau moral de Juda. Mais, s'il est certain que Sophonie a écrit avant le Deutéronome, il ne s'ensuit pas qu'il ait travaillé effectivement avec les réformateurs. En effet, il attend du jour de Yahveh

(1) Plusieurs critiques ont regardé notre prophète comme un abréviateur de Jérémie (cf. ELZAS II, p. 48). DELITZSCH n'est pas éloigné de le penser, quoiqu'il déclare expressément que Sophonie inaugure la « jeremianische Prophetenreihe. »

(2) Voir ch. III-1°.

(3) Cf. Ez. 20, 41 ss. ; 16, 60 ss. etc...

(4) Voir ch. I ; ch. II-2°-D.

l'anéantissement de tout ; dès lors, à quoi bon une réforme religieuse ? l'heure du châtiment a sonné, les impies doivent périr ; de quelle utilité pourrait être une nouvelle *thorah* cultuelle pour les justes ? Il leur suffira de rester humbles et de continuer à mettre en Yahveh seul leur confiance. Du reste, Jérémie est dans le sentiment de Sophonie quand il déclare avortée l'œuvre des Deutéronomistes (1). Cependant, comme le fait ressortir Ad. Lods (HLH), notre prophète, en transportant la lutte du terrain moral qui avait été celui de tous les prophètes du VIIIe siècle, sur le terrain cultuel, inaugure le ritualisme du temps de l'exil.

B. Le jour de Yahveh (2)

Avant d'aborder cette question, ouvrons une parenthèse qui nous paraît avoir son utilité. Jusqu'à présent, la plupart des interprètes de l'A. T. ont pensé que le domaine de Yahveh était limité, du moins jusqu'à Ezéchiel, au seul territoire de la Palestine, qu'être hors de Palestine était synonyme d'être loin de la face de Yahveh (3). Partant de là, ces critiques ont rejeté comme gloses les passages de l'ancienne littérature israélite où Yahveh était représenté comme un dieu du ciel ou bien comme ayant un pouvoir sur la nature entière.

(1) Nous pensons que 8, 8 exprime la vraie pensée de Jérémie, quelque opinion qu'on ait sur le ch. 11. Ce que nous disons ici nous confirme dans l'hypothèse que Sophonie n'a pas dû vivre jusqu'à ce moment. Cf. ch. I.

(2) Dans ce paragraphe, nous nous sommes très directement inspiré du magistral ouvrage de H. GRESSMANN auquel nous ne pouvons que renvoyer quiconque veut étudier l'eschatologie juive.

(3) Voir en particulier le développement de cette idée dans STADE : *Bibl. Theol.* p. 103 s., 290 s.

Une telle manière de voir nous paraît tout à fait inadmissible. A défaut d'une étude approfondie de la question que nous ne pouvons songer à faire ici, indiquons au moins un essai de solution (1).

Qu'à une époque lointaine de son développement, Israël ait limité le pouvoir de son dieu national au territoire qu'il occupait, cela est hors de doute. Mais le moment est arrivé — à notre avis bien avant Ezéchiel — où l'expression : loin de la face de Yahveh pour désigner l'Israélite se trouvant hors de Palestine, est devenue une formule stéréotypée, vide de signification précise et qu'il ne faut pas plus prendre à la lettre que des expressions comme celle-ci : Dieu demeure au ciel — Guillaume, roi de Prusse par la grâce de Dieu.

Lidzbarski (2) a montré que le culte de Balsamim, dieu du ciel, se rencontre chez tous les peuples sémitiques du Nord, depuis la Sardaigne et Carthage jusqu'à Palmyre, mais il a remarqué qu'aucun texte ne l'atteste avant l'époque grecque. Cependant, une inscription cunéiforme nous a révélé l'existence du dieu du ciel au temps d'Assarhaddon (681-668) (3) en le mentionnant comme un ancien dieu phénicien. Plus récemment, Pognon (4) a établi, par une inscription du roi Zakir qu'il a découverte, que, dès le VIII[e] siècle avant notre ère, les Araméens connaissaient et ado-

(1) Cf. H. GRESSMANN : *Jahve als Himmelsgott* article publié dans les *Monatsblætter für den evangelischen Religionsunterricht* (janvier 1909). Nous tenons à remercier ici M. le Professeur Gressmann d'avoir bien voulu nous faire connaître cet intéressant article.

(2) *Ephemeris für semitische Epigraphik.* — Giessen 1902 I p. 243 ss.

(3) LIDZBARSKI : *op. cit.* II p. 122 cf. KAT[3] p. 357.

(4) *Inscriptions sémitiques de la Syrie, de la Mésopotamie et de la région de Mossoul.* — Paris 1907, p. 156 ss.

raient le dieu du ciel. D'ailleurs, Babylone et l'Egypte ont eu depuis une haute antiquité des dieux du ciel et il est difficile d'admettre qu'Israël, qui était dans leur zône d'influence immédiate, ne leur ait pas emprunté l'idée d'une divinité dominant sur le ciel pour en faire bénéficier leur dieu national (1). Du reste, Ad. Lods (HRI) affirme contre Stade qu'avant l'époque des grands prophètes, Yahveh a été conçu comme résidant au ciel (2) ; le J. fait descendre Yahveh au Sinaï (3), l'E. fait appeler des cieux par Dieu ou par son ange le mortel auquel il veut faire une révélation (4). Cela ne signifie certes pas que Yahveh ait domination sur la nature entière ; il pourrait ne régner que sur la partie du ciel correspondant au pays de Canaan, comme semble le suggérer Deut. 33, 28. Cette opinion nous paraît cependant insoutenable. Au contact des autres peuples plus civilisés que lui, Israël a certainement étendu son horizon intellectuel et moral et cela lui a permis de faire ressortir davantage la gloire et la majesté de son Dieu. Ce qui, à notre avis, le montre surabondamment, c'est que, longtemps avant les grands prophètes, le yahvisme a fait sien le mythe babylonien du déluge universel et surtout qu'il a affirmé,

(1) Cf. H. Gressmann : *art. cit.* p. 6 cf. UIJE p. 113 ss. — Dibelius : *Die Lade Jahves.* Göttingen 1906 prétend même qu'avant l'immigration en Canaan, l'arche symbolisait Yahveh comme un dieu du ciel. Pour plus de détails, voir : Volz : *Mose.* Tübingen 1907. — H. Gressmann : ZDMG 1907, p. 944 — H. Gressmann : *Die Ausgrabungen in Palæstina und das A.T.* Tübingen 1908.

(2) Gen. 11, 1-9 - cf. les textes anciens très nombreux où est affirmé le pouvoir de Yahveh sur le ciel : Jg. 5, 20 ; Gen. 27, 28. 39 ; 49, 25 ; 19, 24 ; Deut. 33, 13. 28 ; 11, 17 ; 1 Rois 17, 1 ; 8, 35 ; 2 Sam. 21 etc...

(3) Ex. 19, 11b. 20a.

(4) Gen. 21, 17 ; 22, 11 ; Jg. 13, 19 cf. Gen. 28, 17 ; 1 Rois 22, 19 etc...

à la même époque, l'idée de la création de l'univers par Yahveh (1).

Cette reconnaissance de la domination de Yahveh sur la nature est indispensable pour se faire une idée exacte de ce que notre prophète entend par le jour de Yahveh. La plupart des critiques sont d'accord pour affirmer que cette notion constitue la plus grande originalité de Sophonie. Indiquons d'abord quelle conception il s'en fait.

Le trait le plus saillant est le caractère solennel que notre prophète donne au jour de Yahveh : Silence devant le Seigneur Yahveh, s'écrie-t-il (1, 7), employant la formule usitée au moment particulièrement sérieux de l'offrande d'un sacrifice. Notons aussi son imminence (2), son caractère moral : les hommes seront punis « parce qu'ils ont péché contre Yahveh » (3).

Que sera ce jour de Yahveh ? Ce sera une catastrophe cosmique qui atteindra la terre entière (4) et aussi un évènement proprement israélite qui frappera les ennemis de Juda (5). Le résultat de ce cataclysme sera, pour Israël, une purification, non seulement morale et sociale (6), mais encore cultuelle (7).

Sous quelle forme se manifestera le jour de Yahveh ? Par un repas sacrificiel offert par le dieu d'Israël (8), par des ténèbres (9), c'est-à-dire sans doute par Yahveh

(1). Jér. 27, 5-6 affirme que Yahveh a créé le monde et qu'il a le droit de le gouverner.

(1) 1, 7. 14.

(2) 1, 17 cf. 2, 3.

(3) 1, 2. 3. 18 ; 2, 11 ; 3, 8.

(4) 2, 4-15 ; 3, 6. 7.

(5) 1, 8-13 ; 3, 3-5. 8. 11.

(6) 1, 4-6.

(7) 1, 7-8.

(8) 1, 15.

intervenant dans le nuage d'orage, par un embrasement du monde (1), par l'épée de Yahveh (2), par une expédition militaire suscitée par Dieu (3).

Demandons-nous maintenant quelle est la valeur de cette représentation « sophonienne » du jour de Yahveh.

Le jour de Yahveh paraît avoir été primitivement un jour de bataille (4). C'est le sens de l'expression en arabe, en babylonien (5), en hébreu aussi (6). Mais Gressmann a montré que ce mot a eu, dès le début, une signification beaucoup plus compréhensive et que le jour de Yahveh c'est, à l'origine, « le jour auquel Yahveh se manifeste de quelque manière que ce soit, où il agit de quelque manière que ce soit et qui est caractérisé par sa présence de quelque manière que ce soit » (7). Il y a eu par conséquent plusieurs jours de Yahveh dans l'histoire, mais on en attendait un dans l'avenir qui les éclipserait tous, « le jour que Dieu se prépare et se réserve pour son grand œuvre, dont il parle et auquel il veut se glorifier, le jour qui est unique entre tous les jours et qui, à cause de cela, peut être nommé tout simplement ce jour-là » (8). Nous ne pouvons songer à étudier l'idée du jour de Yahveh chez les prophètes d'Israël, même avant l'exil ; cependant, nous pouvons affirmer qu'à l'époque d'Amos, le mot était déjà courant (9) ; en effet, ce prophète fait appel à

(1) 1, 18 ; 3, 8 cf. 1, 2. 3.

(2) 2, 12.

(3) 1, 16 ; 3, 6.

(4) Cette idée est développée en particulier par A. B. DAVIDSON : *Theology of the O. T.* Edinburgh 1904 p. 374. Cf. SMEND[2] p. 185.

(5) H. GRESSMANN *UIJE* p. 143.

(6) Cf. la journée de Midian Es. 9, 3.

(7) *UIJE* p. 144.

(8) H. SCHULTZ : *Alttestamentliche Theologie*[5]. Göttingen 1896 p. 574.

(9) Am. 8, 9. 13.

la conscience de ses concitoyens qui attendaient un tel jour : il avait donc dans leur pensée des contours très nets (1).

On admet en général que le jour de Yahveh apparaît pour la première fois chez Sophonie comme un jugement universel (2). Mais cette façon de penser ne nous paraît pas conforme à la réalité historique (3). L'exposé tout objectif que nous venons de faire de la représentation du jour de Yahveh qui se dégage de notre petit livre nous oblige à affirmer que Sophonie ne peut avoir émis pour la première fois une notion dont il se fait une idée aussi peu claire (4). Les différentes conceptions qu'il se fait du jour de Yahveh sont inconciliables les unes avec les autres (5) : en effet, si c'est Yahveh lui-même qui doit détruire le monde, pourquoi déran-

(1) La tradition rapporte même ce mot à Moïse (Deut. 32, 35).

(2) Voir en particulier Stade : *Bibl. Theol.* p. 251 ; R. H. Charles : *Hebrew, jewish and christian Eschatology*. London 1899 p. 97. Ce dernier critique pense que cette idée est, chez notre prophète, la conséquence nécessaire de sa foi monothéiste ; nous croirions plus volontiers qu'elle vient d'un élargissement, au contact des autres peuples, des vues d'Israël sur le monde.

(3) Cf. H. Gressmann *UIJE* p. 145 s.

(4) Même incohérence chez les autres prophètes : Jér. 4, 23 ss. décrit la destruction future comme un chaos cosmique ; dans Am. 8, 9 le soleil est atteint ; dans Es. 2, c'est la terre entière et non seulement la Palestine ; dans Os. 4, 3, c'est le pays et ses habitants et même les animaux des champs, les oiseaux et les poissons ; dans Es. 28, 14 ss., un déluge universel est supposé. Cette remarque suffit à faire crouler l'affirmation de G. A. Smith (II p. 49) qu'avant Sophonie, le jour de Yahveh était une crise du monde, une suite d'événements terribles, mais naturels (batailles, sièges, famine, massacres, etc...) et, qu'à partir de Sophonie, cette crise devient quelque chose de surnaturel, aux couleurs indécises, avec accompagnement de terreurs vagues et solennelles.

(5) Le même phénomène se constate dans les Psaumes où Yahveh est appelé tour à tour rocher, forteresse, berger, bouclier, etc...

ge-t-il les Scythes ? (1) Comme, d'autre part, on ne peut édicter d'autorité qu'une seule de ces représentations (l'expédition militaire par exemple) ait été celle de Sophonie et rejeter les autres, il faut bien admettre que l'idée du jugement universel de Yahveh avait déjà, à l'époque où écrivait notre prophète, une longue histoire (2).

Comme confirmation de notre manière de voir, citons Os. 13, 14 s. : l'auteur invoque l'enfer, la mort et le vent d'Est, c'est-à-dire les serviteurs et le char de Yahveh pour désigner les instruments de la destruction de tout : or, dans le contexte, il est question des Assyriens. Cela montre que primitivement c'était Yahveh lui-même qui détruisait tout. Ce n'est pas une des moindres originalités des prophètes que d'avoir adapté la vieille conception populaire à l'ennemi historique qui menaçait Juda. Autrefois, Yahveh se manifestait lui-même par des moyens à lui, maintenant il se manifeste par des instruments humains ; Israël, ayant péché comme peuple, est châtié par des peuples. D'autre part, les prophètes, tout en ayant Israël particulièrement en vue, ne pouvaient se désintéresser absolument du sort de l'ensemble du monde ; ils gardaient donc en même temps certains concepts de l'ancienne eschatologie affirmant la destruction de l'univers par Yahveh. De cette fusion de l'idée traditionnelle et de la conception prophétique, toute morale, résultent des incertitu-

(1) Cf. Es. 2, 12 ss.; Am. 8, 8 ; 9, 5, etc...

(2) A propos de Gen. 49, 10, GUNKEL dit : « On ne peut comprendre les prophètes que si l'on admet qu'ils ont trouvé déjà une eschatologie, qu'ils l'ont acceptée, combattue, transformée. » Il n'est donc pas exact de dire avec DUHM (sur Es. 34, 4) : « L'intrusion du monde physique dans le drame judiciaire est un signe de l'eschatologie récente. » Cf. H. GRESSMANN *UIJE* p. 22 ss.

des et des obscurités. En effet, parfois il est question de batailles, de déportations, etc..., d'autres fois de catastrophes naturelles, ailleurs les deux choses sont mêlées si bien qu'on ne peut saisir la pensée du prophète. En particulier, Sophonie annonce, dans son introduction, une catastrophe cosmique ; mais, ensuite, sa conscience de prophète le fait parler d'un cataclysme partiel basé sur l'idée que la justice divine ne peut châtier le méchant avec le coupable, d'un jugement qui doit, non détruire, mais purifier. Il est du reste impossible d'attribuer aux Scythes l'exécution de l'annonce de Soph. 1, 2, car les bêtes, dans leur ensemble, ne peuvent être détruites par des hommes. Hyperbole poétique, dira-t-on. Cette solution, qui peut être exacte quand il est question de l'apocalyptique récente, nous paraît un peu simpliste quand il s'agit d'expliquer la prophétie pré-exilique. Nous dirions volontiers que, chez notre prophète, l'eschatologie populaire et l'eschatologie prophétique se juxtaposent de la façon la plus candide. En ce sens-là, on peut dire que Sophonie est un représentant de la mentalité moyenne du parti prophétique avant 621. Il est donc inexact de dire avec E. Böklen (1) : « L'idée spécifique d'un jugement du monde, par conséquent non seulement d'un jugement sur Israël et ses ennemis, mais sur tous les hommes, les peuples comme les individus... n'est attestée qu'après l'exil ; les premières traces se trouvent dans Joël, Es. 24-27 et dans le livre de Daniel. »

Citons encore Os. 4, 3. Wellhausen voit ici la nature gémir du péché des hommes ; en réalité, nous avons affaire à une idée de l'eschatologie pré-prophétique : c'est

(1) *Die Verwandtschaftsverhæltnisse der jüdisch-christlichen mit der parsischen Eschatologie.* Göttingen, 1902, p. 116.

Yahveh qui, soufflant dans le Sirocco, fait périr les hommes et les bêtes et même les poissons (1).

L'idée du repas sacrificiel de Yahveh — où la divinité elle-même sacrifie et non l'homme — qui apparaît, à notre connaissance, pour la première fois chez Sophonie, n'est certes pas une création de ce prophète (2). Son obscurité suffirait à le prouver. Mais une représentation analogue se retrouve ailleurs sous une forme tout aussi obscure, donc tout aussi peu originale et, cependant, chaque fois avec des traits particuliers, ce qui montre que cette idée est plus ancienne que les prophètes, lesquels l'ont reçue de la tradition par bribes. Dans Ez. 39, 17-20, on la retrouve, mais là le sang et la graisse de la victime de choix qu'est Gog reviennent, non à Yahveh, ni même aux hommes, mais aux oiseaux et aux bêtes, idée qui ne peut être venue à l'auteur de la Thorah d'Ezéchiel (3) que de la tradition. Dans Es. 34, le sang et la graisse ne sont pas absorbés par Yahveh ni même par les hommes ni même par les bêtes, mais par la terre (4).

(1) Cf. Am. 1, 2 où H. GRESSMANN *UIJE* p. 24, voit deux conceptions réunies : 1° Yahveh habite à Sion ; 2° Yahveh crie et tonne dans l'orage. La phrase signifiait primitivement que les pâturages et le Carmel étaient desséchés par Yahveh soufflant dans le vent du désert. La juxtaposition de ces deux idées montre que chacune d'elles était périfiée par le temps. AD. LODS rejette ce verset, de même BUDDE dans un article très intéressant qui vient de paraître ZATW 1910, p. 37 ss. — Voir aussi Ex. 14, 21 où le narrateur conçoit la mer comme desséchée par le vent d'Est. Cf. GUNKEL : *Schœpfung und Chaos in Urzeit und Endzeit* — Göttingen 1895, p. 106. — KÖBERLE : *Natur und Geist nach der Auffasung des A. T.* München 1901, p. 120 ss.

(2) Nous ne pensons pas, avec H. GRESSMANN *UIJE* p. 137 qu'Israël soit à la fois la victime et les convives du sacrifice. Cette idée un peu étrange vient de ce que notre critique n'admet pas que Sophonie ait eu les Scythes dans la pensée.

(3) Cf. en particulier Ez. 44, 15.

(4) H. GRESSMANN *UIJE* p. 139 pense que cette représentation

On a dit aussi que Sophonie parle pour la première fois d'une destruction des nations en général (1). Ce fait montre, du reste, qu'il s'agit bien pour lui d'une catastrophe cosmique, car, Israël seul intéressant les prophètes, qu'ont-ils besoin de mentionner d'autres peupeuples ? Smend [2] (p. 189 note 1) dit : « Les vrais prophètes, depuis Amos jusqu'à Jérémie, menacent des Assyriens et des Chaldéens des peuples étrangers uniquement parce qu'ils veulent montrer à Israël et à Juda l'impossibilité de toute résistance à la puissance du monde organisée par Yahveh. » Mais, dans beaucoup de ces oracles (Am. 1, Soph.), la destruction des païens est faite, non par une puissance terrestre, mais par Yahveh lui-même. On objectera qu'Amos a fourni une explication d'ordre éthique à leur ruine. Ce motif est un des fruits les plus beaux de la conscience morale et religieuse particulièrement développée que possédait le berger de Téqoa, mais il constitue un cas tout à fait isolé : le châtiment contre les nations n'avait pas besoin d'être motivé ; les prophètes autres qu'Amos ne se donnent jamais cette peine ; peut-être allait-il de soi que les païens étaient pécheurs. Et puis, l'explication d'Amos ne rend pas compte de la ruine des astres, de la terre et des animaux. On répondra que, pour l'ancien Hébreu, la nature était solidaire de l'individu, que Hacan, par exemple, fut lapidé avec ses bêtes (2). En réalité, Hacan, ayant dérobé ce qui était consacré à Yahveh,

est venue aux Israélites des mythes relatifs à la fin de Tiamat : le crocodile n'est pas enterré comme elle, mais jeté sur la terre où les bêtes des champs et les oiseaux du ciel le dévorent (Ez. 29, 5 ; 32, 4 ; Ps. 74, 14) ; la terre est abreuvée de sang (Ez. 32, 6).

(1) Cf. R. H. Charles : *op. cit.* p. 98.

(2) Jos. 7, 24 ss.

était devenu lui-même « saint », c'est-dire chargé d'électricité divine et ce fluide redoutable s'était répandu sur tout ce qui lui appartenait. Gressmann (1) dit très bien : « La plus simple explication de l'origine des oracles sur les païens comme genre est l'idée d'une catastrophe universelle, tandis que les diverses prophéties sont occasionnées ou modifiées par des circonstances surtout historiques. » La mention des nations vient peut-être de la conception populaire qui limita aux païens le jugement qui, primitivement, devait s'exercer sur toute la terre ; Israël était sauf. Mais le Dieu des premiers grands prophètes, dont l'unique exigence est la moralité, ne pouvait pas préparer à Israël coupable un jour de salut, mais un jour de châtiment, non un יום טוב, mais un יום רע (2). D'ailleurs, avec Amos, le jour de Yahveh, qui, autrefois, était conçu comme lointain devient proche (3). Cette idée devait venir à Amos, non seulement de sa vision profonde des péchés d'Israël, mais encore de la venue imminente des Assyriens, messagers de la colère divine. Les prophètes ne nomment que les nations les plus connues et qui attiraient l'attention et, pour s'aider dans leur nomenclature, suivent d'ordinaire le chemin qu'ils supposent devoir être parcouru par l'invasion ennemie qu'ils annoncent.

Après l'exil, l'eschatologie de bonheur reparaît, c'est-à-dire la vieille représentation populaire : c'est elle qui dominera dans le judaïsme. Yahveh agit de nouveau lui-même, le caractère universel de la catastrophe

(1) *UIJE*, p. 148 s.

(2) Cf. H. Gressmann *UIJE*, p. 151. Cette extension, pour un motif d'ordre moral, du jugement mondial à Israël qui, primitivement devait y échapper, constitue, à notre avis, la grande originalité des prophètes.

(3) Am. 6, 1. 3.

est encore développé, Israël échappe, comme auparavant, à la catastrophe : c'est l'apocalyptique.

La notion du Reste (1) qu'Esaïe n'a certes pas inventée (2) est le pont qui permet de passer de l'eschatologie de malheur, dont Amos est le premier et le plus grand représentant à nous connu, à l'eschatologie de bonheur (3). Nous n'insisterons pas sur cette idée qui joue un rôle très peu considérable dans le livre authentique de Sophonie : qu'il nous suffise de la mentionner.

(1) Cf. Am. 5, 15 ; 9, 8b-15 ; Mi. 4, 7 ; 5,6 s. ; Os. 14, 4 ; Es.1, 24 ss. ; 4, 3 ss. ; 6, 13 ; 10, 20 ss. ; 7, 3 ; 30, 16 ; 37, 32 ; 31, 1 ; Soph, 3, 13 etc.

(2) Cf. H. Gressmann, *UIJE*, p. 234 ss.

(3) H. Gressmann consacre à l'étude de cette dernière la seconde partie de son ouvrage ; il montre qu'elles étaient données toutes deux côte à côte, indépendantes l'une de l'autre dans l'eschatologie pré-prophétique, que l'idée du Reste les a liées inorganiquement et incomplètement ; de là le caractère ragmentaire de l'eschatologie des prophètes.

CHAPITRE IV

Valeur religieuse [1]

De tout ce que nous avons dit, il ressort que Sophonie est une figure du second plan. Cependant, que peut-on retirer de son contact au point de vue moral et religieux ?

Ce qui frappe au premier abord le lecteur des quelques pages qui portent son nom, c'est leur caractère sombre que nous avons signalé déjà à plusieurs reprises ; pas une note d'espérance, pas une parole douce, pas un mot tendre ou paisible. Les espérances d'avenir qu'elles renferment sont très modestes ; mais comme elles font bien ressortir les préoccupations exclusivement morales du prophète : le retour à la vie patriarcale d'autrefois, le règne de la justice et de la vérité dans une paix parfaite (2) ! Ce sombre tableau s'explique par la proximité du jugement : le peuple, sourd aux appels des messagers de Dieu, s'était si profondément endurci que le seul moyen de le toucher semblait être le bruit des trompettes et des cris de guerre, l'angoisse produite par le grand fracas venant des collines entourant Jérusalem. G. A Smith (II, p. 71) déclare, non sans raison, que Sophonie se place au même point de

(1) Elle a été largement développée en particulier par JOH. CÆSAR : *21 Predigten über den Propheten Zephanjah*. Wittenberg. 1603.

(2) SMEND², p. 231, pense que la prophétie d'avenir d'Esaïe sous sa forme primitive ne contenait pas autre chose.

vue, tout au moins éthique, que Jésus dans ses discours eschatologiques.

Cependant, l'attitude de notre prophète commande l'attention et la sympathie. Ce qui frappe en lui, c'est son courage : membre de la famille royale, associé de par sa situation aux imitateurs des coutumes assyriennes, à un âge où d'autres n'ont de pensées que pour le luxe et le plaisir, dans une époque d'indifférence religieuse et de relâchement moral, Sophonie élève la voix pour proclamer, de la part de son Dieu, l'austère et sombre message du châtiment purificateur qui approche (1).

A côté de la grande sincérité de sa vocation, signalons le sérieux moral de sa prédication, le sentiment profond qu'il a du péché de son peuple. Certes, 2, 4-15 fait preuve d'un esprit nationaliste et étroit qui n'est pas exempt de haine ; mais, cette concession faite à ce qui deviendra de plus en plus l'esprit juif ne rend pas le prophète aveugle sur l'état de ses concitoyens : il les voit idolâtres, superstitieux, indifférents à l'égard de Dieu, injustes, oppresseurs les uns des autres et, à la façon d'un Amos ou d'un Esaïe, il dresse devant leurs yeux la vision de leur déchéance et leur déclare que leurs fautes accumulées ont mis le Dieu saint et juste dans l'obligation de châtier et que le jugement est imminent.

Sa notion de la Providence mérite qu'on s'y arrête un moment. Sophonie déclare que Yahveh intervient dans l'histoire du monde ; certes, nous sommes loin de la grandiose affirmation d'Am. 9, 7, cependant, pour notre prophète, c'est le Dieu d'Israël qui pousse les

(1) On pourrait peut-être lui appliquer ce qu'on a dit de Gœthe : Ce qu'il a vécu est plus grand que ce qu'il a écrit.

nations contre Juda et qui les dirige dans leur marche (1). Cette divine Providence se fait aussi sentir dans la vie des individus : elle n'acceptera sans doute pas que ceux qui recherchent la justice et l'humilité soient anéantis au jour de la colère, elle ne permettra pas que les vertus que le prophète recommande comme seules agréables à Dieu soient balayées au jour du jugement.

Au point de vue purement religieux, Sophonie insiste sur les devoirs les plus élémentaires : l'honnêteté et la sincérité de la vie, la justice, l'intégrité ; les vertus dont il fait la condition du salut sont à la portée de tous : humilité, foi très simple, confiance paisible en Dieu.

Signalons enfin une idée que sans doute la jeunesse et le manque d'expérience de notre prophète l'ont empêché de creuser, celle de la valeur éducatrice et purificatrice de la souffrance (2). Cette idée est à peine indiquée (3), quoique d'une façon très nette et sa mention suffit à faire de Sophonie un anneau dans la chaîne d'or de ces héros qui, grâce à leur communion avec Dieu, ont fait jaillir de leur cœur brisé par la vie les affirmations grandioses de la religion de la souffrance, religion dont Jérémie a donné l'expression la plus pure, dont le second Esaïe a présenté un approfondissement qui touche au sublime et dont l'humanité de tous les temps saluera l'incarnation parfaite dans la personne unique de Jésus-Christ.

FIN

(1) Cf. Es. 10, 5 ss.

(2) « Le profond sérieux qui se dégage du livre de Sophonie est certainement un fruit de l'école de la souffrance qui fut la sienne » (WILDEBOER *Literatur des A. T.* p. 192).

(3) 1, 8-13 ; 3, 7. 11-13.

TABLE DES MATIERES

TROISIÈME PARTIE

CAHORS, IMPRIMERIE A. COUESLANT. — 13.060